Ph. U. 369m

Phil. U. 369m

Die

Grundlage der Philosophie

von

Andreas Neubig,

Doktor der Philosophie und k. b. Lyceal-Professor zu Baireuth.

Baireuth,
Im Verlage der Grau'schen Buchhandlung,
1830.

In der Grauischen Buchhandlung in Baireuth ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu erhalten:

Archiv für Bayreuthische Geschichte und Alterthumskunde. Herausgegeben von E. C. Hagen und Th. Dorfmüller. I. Bandes 1s und 2s Heft, gr. 8. brosch. M. 3 K. 3 fl. 12 kr. oder 2 Thlr.

Baader, Dr. J. v. vollst. Theorie der Saug- und Hebepumpen und Grundsätze zu ihrer vortheilhaftesten Anordnung, vorzüglich in Rücksicht auf Bergbau und Salinenwesen. Nebst einer Beschreibung der in den engl. Bergwerken gebräuchlichen hohen Kunstsätze und einigen Vorschlägen zur Verbesserung der deutschen Wasserkünste. Mit 6 Kpft. N. Ausgabe, gr. 4. 1820. 3 Thlr. oder 5 fl. 24 kr.

— — neue Vorschläge und Erfindungen zur Verbesserung der Wasserkünste bei Bergbau und Salinenwesen. M. 16 Kpft. N. A. 1820. gr. 4. 3 Thlr. 16 gr. oder 6 fl. 36 kr.

Burger, Carl. Der Hausfreund. Monatschrift für die arbeitsfreien Stunden des Bürgers. 7r Jahrg. 8. brosch. 1829. 1 Thlr. oder 1 fl. 48 kr.

Cäsar, Julius, Jahrbücher, übersezt von A. Wagner, 2 Bde. N. A. gr. 8. 1815. 2 Thlr. 8 gr. oder 4 fl. 12 kr.

Ciceronis, M. T. Orationes pro Publio Sextio et pro Lege Manilia. Für Schulen bearbeitet von J. W. Lotzbeck, gr. 8. 12 gr. oder 54 kr.

Die
Grundlage der Philosophie

von

Andreas Neubig,

Doktor der Philosophie und k. b. Lyceal-Professor zu Baireuth.

Bayerische Staatsbibliothek München

Baireuth,
Im Verlage der Grau'schen Buchhandlung,
1830.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Ich entledige mich hiemit eines Theiles des in meiner Gefühllehre gemachten Versprechens und liefere vor Allem die Grundlage der Philosophie, auf welche sodann die übrigen Lehren mit Sicherheit gebaut werden können. Es hat mich ungemein gefreut und zur Fortsetzung der Bekanntmachung meiner philosophischen Ueberzeugungen nicht wenig ermuntert, daß nicht nur meine Gefühllehre günstig und beifällig aufgenommen worden ist *), sondern daß auch überhaupt die dort, so auch hier wieder dargestellte Art zu philosophiren noch ihre Freunde, Verehrer und Vertheidiger hat. Insbesondere lebe ich der festen Ueberzeugung, daß Kant zwar das unsterbliche Verdienst sich erworben habe, den rechten Boden, auf welchem ächte Philosophie aufkeimen kann, gefunden und ausgemittelt zu haben; daß er aber diesen Boden theils nicht ganz bepflanzet, theils nicht ganz richtig bearbeitet, ja manches Unkraut,

*) Vgl. Oppositionsschrift für Theologie und Philosophie ꝛc. herausgegeben von Fries, Schröter und H. Schmidt. II. Bd. 2. Heft. Jena 1829. S. 126—131. Leipziger Literatur-Zeitung. Nr. 205. Aug. 1829. Jenaische Allg. Lit. Zeit. Oktober 1829. Nr. 198.

manche unnütze und verderbliche Pflanze stehen gelassen hat, wodurch nicht nur er, sondern auch Viele, die zu ängstlich seinen Tritten folgten, auf Irrwege geführt worden sind. Die Wissenschaft bedurfte daher allerdings einer weitern Sorgfalt, Pflege und Wartung, die sie aber auch in selbstständigen, tief- und scharfsinnigen Männern von Zeit zu Zeit gefunden hat. Aber darum wird kein einsichtsvoller Kenner der Bemühungen Kants und unpartheiischer und billiger Mann in die verächtliche Beurtheilung einstimmen, die von einer heutigen philosophischen Sekte ausgeht, nach welcher Kants Art und Weise zu philosophiren geradezu für ungereimt erklärt und mit dem Vorsatze jenes Thoren verglichen wird: schwimmen zu lernen, ehe man sich ins Wasser wage. Abgesehen davon, daß solches Gerede das letzte und schlechteste Mittel ist, eine Gegenparthei niederzudrücken und die seinige zu heben, so ist nicht zu vergessen, daß Gleiches und Aehnliches gegen sie selbst vorgebracht werden kann, wie denn außer vielen andern Einreden auch Folgendes gegen die eine und andere von Kants Geist abweichende Sekte vorgebracht worden ist: „Das Absolute ist für das menschliche Wissen nicht der Anfangs-, sondern der Schlußpunkt. Wer mit dem Absoluten anfängt, stellt einen abstrakten Begriff an die Spitze, von welchem aus es unmöglich ist, einen Anknüpfungspunkt mit dem Endlichen zu finden. Es ist ein Sprung, wenn Spinoza der natura naturans zwei Attribute beilegt; es ist willkührliche Annahme, wenn Fichte

aus dem Ich durch eine Hemmung ein Nichtich hervorgehen läßt; es ist Wortspiel, wenn Hegel aus dem Sein und dem Nichts das Werden konstruirt. Die Naturphilosophie zeigt uns das Fehlerhafte des progressiven Verfahrens auf das klarste. Die Theorie greift in ihr der Erfahrung willkührlich vor; daher die grellen Widersprüche dieser Schule. Jeder dieser Philosophen hält sich für einen Gott, und gibt mit der Miene der Unfehlbarkeit Aufschluß über den Bau des Weltgebäudes und alle Geheimnisse der Natur. Leider will ein Gott sich aber nicht vor dem andern beugen; es entsteht ein Wirwarr von Erklärungen. Sein Nichtwissen will keiner bekennen; wo ihn seine tiefe Weisheit im Stiche läßt, da zieht er sich zurück hinter eine Verschanzung von unverständlichen Phrasen, und treibt ein blendendes Gaukelspiel mit leeren Begriffen.“ Erst vor etlichen Monaten ließ sich eine andere Stimme also vernehmen: „Wahren Gewinn der Philosophie finden wir nur in dem, was naturgemäß aus dem Keim der Kritik der Vernunft entwickelt worden ist, Verirrungen und Rückschritte hat die Philosophie nur erfahren, wo sie den Boden der Kritik verlassen und zu den alten Irrthümern zurückgekehrt ist. Selbst diese Irrthümer aber konnten nur unter dem Schutze und Beistand der neuern Kantischen Kritik, nur gestärkt und gestützt durch die neuen mächtigen Hilfsmittel der Reflexion und Spekulation, der reichen Materialien von Begriffen und Ideen, welche diese Lehre geschaffen hatte,

wieder emportauchen, nur unter der Firma der Kantischen Kritik einige Anerkennung gewinnen. Reinhold, Fichte und Schelling gelang es nur unter dem Vorwand, das von Kant unvollendet gelassene Werk der Reform der Philosophie zu vollenden, dem Dogmatismus von Neuem eine Stelle zu verschaffen; die Kategorien und Ideen, wie sie Kant geliefert hatte, wurden als Material benutzt, um, durch die Kunst der Reflexion willkührlich zusammengesetzt, angeblich vollständige Systeme aus Einem Princip aufzubauen. Ein Gleiches gilt auch von der neuesten dialektischen Scholastik. Die Dialektik Hegels ist nichts als ein erkünsteltes Spiel mit Kantischen Begriffen, gegründet auf die Kantischen Antinomien der Vernunft. Vergeblich müht sie sich ab, den psychologischen Thatsachen der Kantischen Kritik metaphysische Form und Bedeutung zu geben, und den Kantischen Kategorien aus sich selbst einen konkreten Inhalt zu verschaffen. Sie treibt sich nur in leeren Tautologien herum, und so verächtlich sie auch auf Kant und die kritische Methode herabblickt, was sie Wahres in sich hat, das hat sie nur von Kant entlehnt, das sind die Kantischen psychologischen Thatsachen, die Kategorien und Ideen. Durch diese Hilfe der kritischen Philosophie ist freilich der alte Irrthum des Dogmatismus wie ein wucherndes Unkraut mächtig emporgewachsen, Systeme auf Systeme sind wie Pilse aus dem durch Kant befruchteten Boden aufgeschossen, deren jedes mit vornehmem Dünkel die alleinseligmachende

Wahrheit feil bietet, bis endlich in der letzten Zeit Eines gern alle andern verschlingen möchte und mit schulmeisterlicher Strenge im Gebiete der Philosophie allein den Backel zu schwingen sich anmasset. So ist anfangs im Geschrei der Partheien das prunklose Wort der Wahrheit überschrieeen, dann aber von dem Machtwort der philosophischen Orakelsprüche mit dem Banne seichter Oberflächlichkeit oder eines Räsonnements des gemeinen Menschenverstandes belegt worden."

Ich selbst jedoch halte mich hier von aller Polemik fern. Ich habe das Vorhergehende auch nur mitgetheilt, um zu zeigen, daß mit dergleichen Hin- und Herreden Nichts gewonnen wird und daß, wenn selbst das Haupt einer Parthei mit Machtsprüchen eine Gegenparthei niederschlagen will, diese sogleich den Spieß umzukehren versteht. Auf dem Gebiete der Wissenschaften gibt es ja überhaupt keine Autorität, kein Oberhaupt, keinen Diktator; hier herrscht vollkommene Denk- und Gewissensfreiheit. Unser Aller Ziel in unsern wissenschaftlichen Bestrebungen soll die Wahrheit sein; denn sie ist das Licht, das dem Menschen auf allen seinen Wegen leuchtet und leuchten muß, wenn er nicht in Gefahr gerathen will, überall anzustoßen und zu fallen! und Wehe ihm, wenn Nacht und Finsterniß seinen Lebensweg umhüllt!

Einer der oben vorgebrachten Vorwürfe würde, wenn er allgemeingiltig wäre, auch einen Theil

meines Buches treffen. Er tadelt nämlich an der Naturphilosophie das Fehlerhafte des progressiven Verfahrens. Wenn man freilich bei den unvollständigen Kategorien Kants stehen bleibt, so stimme ich diesem Tadel bei, weil man mit ihnen unmöglich weit vorwärts schreiten kann, ohne in die Gefahr oder in die Versuchung zu gerathen, die Lücken, die nothwendig entstehen müssen, durch die Imagination auszufüllen. Wenn man aber, was hier geschehen ist, die von andern scharfsinnigen Denkern aufgefundenen Urvorstellungen in ihrer Vollständigkeit und ihre ewige und unauflösliche Verbindung mit einander zusammennimmt: so sehe ich nicht nur kein Hinderniß, das progressive Verfahren anzuwenden, sondern ich meine sogar, die Nothwendigkeit oder wenigstens der Nutzen desselben müsse einem Jeden einleuchten, wenn nur sonst dem Einflusse der Imagination durchaus gewehret und der Erfahrung nicht vorgegriffen wird. Und dieß, glaube ich, ist hier in der Dinges- und Weltlehre mit aller Strenge und Vorsicht ausgeführt worden. Darum möchte ich insbesondre diejenigen Physiker, Chemiker und Naturforscher überhaupt, welche mit ihren Forschungen weder die Kant'sche Naturwissenschaft noch die sogenannte Naturphilosophie vereinigen können — und deren gibt es bekanntlich viele — auffordern, mit den hier gegebenen Grundsätzen sich bekannt und vertraut zu machen. Vielleicht werden sie mit mir finden und anerkennen, daß ihre Wissenschaft auf

den hier gelegten Grund mit Sicherheit und ohne unübersteigliche Schwierigkeit könne aufgebaut werden.

Jeden Freund und Forscher der Wahrheit überhaupt aber lade ich freundlich ein, in eine Prüfung dieser hier mitgetheilten Lehren, wenn sie auch alt erscheinen, mit der gebührenden Ruhe und dem nöthigen Ernste einzugehen. Der Kenner wird manches Korn finden, das des Aufhebens werth ist, aber Jahre lang unbekannt und unbeachtet am Wege lag. Freilich ist der hier eingeschlagene Weg zum Heiligthum der Wahrheit wenig betreten und, wie es die Natur der Sache mit sich bringt, anfangs steil, rauh und beschwerlich, und man kann deßhalb nur langsam auf demselben fortschreiten. Aber je weiter man vorgedrungen ist, desto leichter und angenehmer wandelt man auf demselben!

Ich selbst bin nun freilich von der Unwandelbarkeit und Unveränderlichkeit der hier vorgetragenen Lehren innigst überzeugt, habe dieselben seit vielen Jahren beständig geprüft, und würde sie unverzüglich verlassen haben, wenn ich sie für unwahr gefunden hätte. Wie könnte und dürfte ein Mann, dem Wahrheit über Alles geht, auch anders handeln? Ich bin nicht einseitig geblieben; ich habe die Lehren Anderer kennen gelernt, redlich geprüft und das, was mir wahr erschien, willig und freudig aufgenommen; dagegen das, was keinen Grund und keine Haltung mir zeigte, ohne Ansehn der Person, von welcher es herrührte,

verworfen. Und was das Ganze der mir geeigneten Philosophie betrifft, so gewährt sie mir den Seelenfrieden, nach welchem jeder Mensch verlangt, insbesondere Festigkeit in den Grundsätzen, Freudigkeit beim Aufblick zum Höheren, Vertrauen, Muth und Zuversicht im thätigen Leben. Darum ist mir auch die Philosophie die Wissenschaft des Seelenlebens, und in dieser Idee liegt mir die Fülle aller der Lehren, welche die Philosophie nach dem allgemein angenommenen Begriff enthält und darlegt, z. B. die Seelenlehre in ihrem ganzen Umfange, worin nicht nur das Bleibende und Dauernde der Seele, namentlich ihre Kräfte, Natur und Gesetze, so wie ihre Unsterblichkeit, sondern auch ihre vorübergehenden Zustände in Betrachtung gezogen werden; insbesondere ihre sittliche Natur, ihre Bestimmung zur ächten Freiheit, ihre Pflichten und Rechte, aber auch ihre Schranken im Erkennen der Dinge untersucht werden; ferner die Lehren von Gott und der Welt und dem Verhältniß des Menschen zu Gott; die Logik, Aesthetik, Pädagogik u. a. m.

Auf Originalität mache ich übrigens keinen Anspruch, sondern bin vollkommen zufrieden, wenn man hier Wahrheit findet und den guten Willen nicht verkennt, nach Wahrheit und deutlicher Darstellung derselben gestrebt zu haben. Auch wäre es abgeschmackt und thöricht, Wahrheiten, weil sie alt sind, verachten zu wollen. Die Urwahrheit, daß jedes Seiende irgendwo d. i. im Raume

sei, finden wir schon beim Cicero*); die Urwahrheit, daß die Materie nicht ohne Form, noch die Form ohne Materie sein könne, hat schon Alanus aufgestellt. Auch ist nicht alles Neue wahr; und die Sucht, neu und originell erscheinen zu wollen, hat schon viele Irrthümer in die Philosophie eingeschwärzt.

Was den philosophischen Sprachgebrauch betrifft, so ist in dieser Grundlage im Ganzen der gewöhnliche beibehalten worden; nur daß hie und da, wo die Sache eine Sonderung verlangte, auch die Ausdrücke geschieden und genau begrenzt werden mußten. Indessen ist überall deutlich angegeben worden, in welchem Sinne und in welcher Bedeutung jedesmal ein Wort gebraucht ist. Das vieldeutige „Sein, esse“ hat hier seine bestimmte Bedeutung und ist genau unterschieden vom „Seienden,“ womit es häufig verwechselt oder zusammengeworfen wird. Eben so verhält es sich mit den beiden Ausdrücken „Verstand und Vernunft,“ welche beide Bezeichnungen des nämlichen Ichs in zwei zwar unterschiedenen, aber durchaus nicht entgegengesetzten Thätigkeitsweisen sind, dergestalt, daß man sich sowohl bei dem Verstand als auch bei der Vernunft immer das nämliche Ich in seinen ewigen und unveränderlichen Gesetzen, aber nach verschiedenen und verträglichen Wirkungsweisen zu denken hat. Auch fällt hier

---

*) Vgl Cic. Acad. I. c. 6. §. 24. Nihil est, quod non alicubi esse cogatur.

die Rangordnung zwischen der Vernunft und dem Verstande, so wie nach einem obern und niedern Erkenntnißvermögen weg. Oder wollt ihr noch fernerhin die Ungereimtheit gelten lassen, daß das Ich über sich und unter sich sei und stehe? oder wollt ihr die unzertrennliche Einheit des Ichs fernerhin zerreißen? Damit aber wäre ich sogleich einverstanden, daß man die besondern Namen, als Sinn, Verstand, Vernunft, womit man streng genommen weiter nichts als das nämliche Ich nach seinen besondern und verschiedenen Thätigkeiten bezeichnet, deßhalb ganz aufgebe und sich lieber nur des Ausdrucks „Ich“ oder „Seele“ mit einem kurzen Beisatze bediente, damit die Sprachverwirrung und die leidigen Streitigkeiten über diese Worte aufhörten. Das Wort „Vorstellung“ ist nach altem, ehrlichem Sprachgebrauche zur Bezeichnung der Gattung aller Erzeugnisse, die von dem Ich als denkendem Wesen herkommen, gebraucht; „Gedanken“ bezeichnen die reinen Erzeugnisse des Ichs und „Erkenntnisse“ diejenigen, welche von dem Ich und der Erfahrung zugleich abstammen. Jedoch im Buche selbst ist überall der bestimmte Gebrauch der Wörter gehörig angegeben und wissentlich nicht davon abgewichen worden.

Was nun diese Grundlage ihrem Inhalte und Zwecke nach betrifft, so enthält sie Alles, was zum Aufbau jedes einzelnen Theiles der Philosophie erforderlich ist und voraus gesetzt werden muß. Indem ich selbst die Lehre von Gott und göttlichen Dingen, die Sittenlehre,

beide in ihrem Einklange mit dem Christenthume, die Rechte der Menschheit u. a. m. zu bearbeiten gedenke — wozu ich auch vielfältig aufgefordert und aufgemuntert worden bin — ist es mir darum zu thun, ohne weit auszuholen auf geradem Wege zum Ziele zu gelangen und die Wiederholungen zu vermeiden, welche bei jeder einzelnen Lehre gemacht werden müßten. Man halte darum gegenwärtige Grundlage doch ja nicht für leere Spekulation oder gar für unnütze Spitzfindigkeiten. Auf ihr beruht die Einsicht in alle folgende Lehren. Je vertrauter man mit derselben sein wird, desto leichter wird man sich in jeder philosophischen Untersuchung fortbewegen.

Man wird bald bemerken, daß ich mich zu denjenigen Philosophen halte, welche eine gründliche Kenntniß der menschlichen Seele oder des Ichs zur unerlaßlichen Vorbedingung alles Philosophirens machen, und den Gedanken Kant's, die Grenzen der menschlichen Seele zu bestimmen, für einen der glücklichsten halten, ohne darum seinen Versuch für gelungen zu erklären. Aber die Ueberzeugung, daß Kant seinen Gedanken nicht zur Vollendung gebracht habe, berechtigte nicht, seinen Weg zu verlassen, und durch Hilfe der Imagination Luftschlösser zu bauen, sondern konnte nur auffordern, das Unvollendete der Vollendung entgegen zu führen — wie auch wirklich mehre ernste Männer und unermüdete Wahrheitsforscher gethan haben. So wird auch hier Kants Ansicht verworfen, nach welcher die Ideen kein ihnen

entsprechendes Objekt in dem Kreise der Erfahrung haben, und von ihnen kein konstitutiver Gebrauch gemacht werden dürfe, ja daß die Vernunft in lauter Widersprüche gerathe, wenn sie dieß thue. — Das Ich kann, wenn es seinen eigenthümlichen und ursprünglichen Denkgesetzen folgt, nimmermehr in Widersprüche gerathen. Nur hüte man sich auf der andern Seite vor der Anmaßung, Dinge an sich, d. h. wie sie für sich genommen bestehen mögen, erkennen zu wollen. Eine solche Kenntniß wird uns immer unmöglich bleiben! Wir werden nie weiter vordringen als zu der Ueberzeugung, daß unsere Kenntnisse auf jeden Fall irgend eine Bedeutung für uns haben müssen, welche eben darin besteht, daß sie unserm Bewußtsein Gegenstände so, wie und was sie uns, den vorstellenden Wesen, sind, darstellen und vorbilden, oder daß die Gegenstände uns das sind, als was sie durch unsere wahren Kenntnisse unserm Bewußtsein dargestellt werden. Mehr brauchen wir auch nicht zu wissen, und alle übrigen Fragen über die Dinge an sich entspringen blos aus der Neugierde. Eine Untersuchung über die Grenzen des menschlichen Denk- und Erkenntnißvermögens ist also keine überflüssige Sache; nur muß man sie nicht falsch auffassen und deuten. In die sicher und genau gezogenen Grenzen können dennoch alle vorhandenen Gegenstände gezogen und wahre Erkenntnisse von ihnen gewonnen werden, wenn sie sich nur auf irgend eine Weise dem Ich zu erkennen geben. Die gezogenen Grenzen verhindern nur, daß man von

vorhandenen Gegenständen Sachen wissen oder erkennen wolle, welche ganz außerhalb der Grenzen des Erkennens liegen, oder Fragen über Gegenstände aufwerfe, deren Beantwortung nun einmal dem menschlichen Geiste unmöglich ist. Wie wenn man fragen wollte, was eine Kraft außerdem, daß sie als solche ein Setzendes und Wirkendes ist, noch ferner als Kraft sei? Wie weit aber der Mensch in seinen Fragen über vorhandene Gegenstände gehen könne, gibt diese Grundlage an, welche es weislich vermeidet, ihr Gebiet zu überschreiten, in fremdes hinüber zu schweifen, den von dort herübergeschleppten Diebstahl zur Schau auszustellen und damit als mit ihrem Eigenthume zu prahlen.

Ich wünsche aufrichtig und herzlich, mit Männern, denen die Wahrheit und die Wissenschaft ehrwürdig sind, welche leidenschaftslos und ruhig die Ueberzeugungen Anderer vernehmen können, nicht blindlings einer Lehre anhängen, es wenigstens für möglich halten, geirrt zu haben oder irren zu können, in nähern Verkehr zu treten, um mit ihnen über die wichtigsten Angelegenheiten des Menschen gründlich, ruhig und leidenschaftslos Untersuchungen zu führen. Ich wünsche insbesondere, daß Männer, welche diese Schrift einer Prüfung unterwerfen wollen und können, offen aber human zu Werke gehen und gründlich die Fehler aufdecken mögen*). Alle menschlichen

*) Zuweilen aber sehen Leser und Recensenten Widersprüche, wo keine sind.

Werke verrathen ihren menschlichen Ursprung; auch dieß Werkchen wird keine Ausnahme von der allgemeinen Regel machen. Nur wünsche und bitte ich, daß man bei der Prüfung unbedingte, absolute Wahrheiten von bedingten und abgeleiteten wohl unterscheide, wie es auch in dem Werkchen selbst geschehen ist. Bei jenen gebe man an, ob und warum man die eine oder die andere nicht als eine solche anerkenne noch anerkennen könne; bei diesen weise man die falsche Folgerung oder den Fehlschluß nach, wenn man an ihrem richtigen Bestand zweifelt. Auf diese Weise wird und muß das Reich der Wahrheit nach innen und nach außen gewinnen; der Irrthümer werden immer weniger werden, und der schwere Kampf, den das Licht gegen die von allen Seiten wieder andringende Finsterniß zu bestehen hat, kann in seinem Ausgange nicht zweifelhaft bleiben! Nur im Lichte kann die Menschheit ihrem Ziele sicher entgegen wandeln! Auch dieses Werkchen möge ihr zur Leuchte auf ihrem Wege dienen!

Baireuth, den 21. December 1829.

Dr. Andreas Neubig.

Einleitung.

1.

In jedem Menschen, der sich über sein thierisches Leben erhoben hat, sich von der Außenwelt unterscheidet, in sich selbst zurückkehrt und sein Dasein zum Gegenstand seines Nachdenkens macht, entstehen Fragen, deren Beantwortung ihm für seine Ruhe und Zufriedenheit nicht gleichgiltig sein können. Wer bin ich? was will ich? was soll mein ganzes Dasein? Wie stehe ich zur Außenwelt, und sie zu mir? Wozu die großen und herrlichen Einrichtungen in der Natur? wem dienen sie? Was sollen die mancherlei Gefühle, die in meinem Innern aufsteigen; die verschiedenen Triebe, die sich regen? Darf ich ihnen folgen; darf ich sie befriedigen? Jenes unnennbare Sehnen nach einem seeligen Zustande, das immer und immer wieder in mir aufsteigt und sich nicht beschwichtigen noch zurückweisen läßt: kann ich es stillen? ich selbst und wodurch? oder wird eine äußere und höhere Macht mir zu jenem ersehnten Zustande verhelfen, oder wenigstens die Mittel dazu bereiten und mir an die Hand geben? Woher ist Alles, was ich um mich her erblicke, entstanden? Ist es durch sich geworden oder durch etwas Anderes außer ihm? —

Solche und ähnliche Fragen, worauf leicht Jedermann verfällt, sind, wie die Menschengeschichte lehrt, schon in den frühesten Zeiten von den Menschen aufgeworfen und zu beantworten versucht worden. Ob nun gleich die ersten Versuche dieser Art, wie es die Natur der Sache bei der noch wenig ausgebildeten Geisteskraft mit sich brachte, in vieler Hinsicht unvollkommen ausfallen mußten, so bleiben sie dennoch achtungswerth; denn das Streben des menschlichen Geistes war der Aufklärung über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit gewidmet.

2.

Die Unvollkommenheit in den ersten Versuchen, die Räthsel der Welt und des menschlichen Daseins zu lösen, trat nicht nur in dem Umfange des behandelten Stoffes, sondern auch in der Art der Behandlung desselben bemerklich hervor. Die Hauptuntersuchungen verbreiteten sich über die Entstehung und den Grundstoff der Welt; die Betrachtungen über Sittlichkeit und Religiosität waren gleichsam in den Hintergrund gestellt. Indessen dauerte es so gar lange nicht, daß der in seiner Bildung fortgeschrittene Menschengeist die Sittlichkeit als das Wichtigste hervorhob und die Untersuchungen über sie für die würdigste Beschäftigung des forschenden Geistes erklärte. Wenn nun, um vorläufig nur im Allgemeinen davon zu reden, diejenige Wissenschaft, welche die wichtigen Fragen über Dasein und Bestimmung des Menschen, über die Welt und ihren Ursprung u. d. gl. gründlich zu lösen versucht, Philosophie

genennt wird: so ist der Ausspruch bedeutungsvoll, daß derjenige, welcher die Sittlichkeit zum Hauptgegenstande seiner Untersuchungen gemacht hat, die Philosophie erst vom Himmel herabgerufen habe. Und in demjenigen Zeitraume, wo die Philosophie von Grübeleien über theils unnütze, theils unergründliche Gegegenstände abgelenkt und den Forschungeu über Sittlichkeit zugewandt wurde, ist ein Hauptwendepunkt in der Geschichte der Philosophie anzunehmen und festzusetzen.

3.

Aber was ist denn eigentlich die Philosophie? was heißt Philosophiren? Um von dem letzteren zuerst anzufangen, so wird man darin ohne viele Widerrede übereinstimmen, daß Philosophiren das aus klarem Vorsatze und reiner Liebe hervorgehende, gründliche Streben nach Weisheit oder überhaupt nach Wahrheit sei, und daß vom demjenigen mit Recht gesagt werde, er philosophire, welcher der Vernunft und ihrem Gebote der Vollendung in der Bildung, Bewährung, Anordnung und Bezeichnung der Kenntnisse folgt. Daß hiebei zunächst an solche allseitig vollendete Kenntnisse, deren Gegenstände in den Kreis der Philosophie gezogen werden, zu denken sei, versteht sich nun wohl von selbst; indessen kann man aber auch über solche Gegenstände philosophiren, welche außer dem Gebiete der Philosophie liegen.

4.

Aber dieß ist eben die schwere Frage: was Philosophie ist? welche Gegenstände sie in ihre Unter-

suchungen zieht? über welche sie Licht und Wahrheit verbreitet oder verbreiten soll? Ihr Name, der aus dem Griechischen genommen ist, belehrt uns darüber nicht nur nicht, sondern bezeichnet sie auch minder passend; denn er sagt nichts anders, als sie sei Liebe zur Weisheit. Allein es ist doch wunderlich, ein Wissen oder eine Gattung von Wissen (Wissenschaft) durch Liebe zur Weisheit zu bezeichnen! Eine Person wohl, welche der Inhaber, Besitzer von einem gewissen Wissen ist, kann ein Liebhaber dieses Wissens genannt werden; aber nimmermehr schickt es sich, das Wissen oder seinen Gegenstand ein Lieben nennen zu wollen. Liebe ist eine Gattung des Gefühls, welches sich sowohl vom Wissen oder Kennen, als auch vom Streben oder Wollen wesentlich unterscheidet *). Weit mehr oder vielmehr allgemeine Uebereinstimmung finden wir darin, daß Philosophie vernünftige d. h. in sich selbst vollendete, aller äußern und fremden Bewährung unbedürftige, Kenntniß sei. Als solche macht sie mit Recht Anspruch auf den Namen einer Wissenschaft; denn eine solche ist ein Ganzes von Kenntnissen, welche allseitig und vollkommen begründet, bewährt, geordnet und bezeichnet sind. Aber jedes Wissen geht auf ein Objekt; jede Wissenschaft hat ihren Gegenstand, wodurch sie näher bezeichnet wird und sich von jeder andern unterscheidet. Welches ist nun der Gegenstand derjenigen Wissenschaft, welche Philosophie heißt? In der Beantwortung dieser Frage sehen wir die Philosophen in verschiedenen Richtungen auseinander gehen.

---

*) Vergl. meine Gefühllehre. Baireuth 1829.

Wir überlassen es der Geschichte der Philosophie, die verschiedenen Ansichten über Philosophie und die Folge und den Zusammenhang derselben darzulegen; auch wollen und können wir uns hier nicht in eine Kritik der mancherlei Versuche, den Begriff der Philosophie zu verwirklichen, einlassen, sondern wir begnügen uns, offen und unumwunden auszusprechen, was uns Philosophie sei, ohne uns in Streitigkeiten mit denen einzulassen, welche eine andere Ansicht haben. Uns ist nämlich die Philosophie die Wissenschaft vom Seelenleben, und wir finden in diesem Begriffe das Bedürfniß der Seele, welche Frieden und Seeligkeit sucht, und die Anforderung der Vernunft, welche auf das Vollendete oder Absolute ausgeht, befriedigt.

5.

Jede Wissenschaft, ihr Gegenstand mag auch sein, welcher er immerhin nur wolle, ist ein Ganzes von vernünftigen Kenntnissen; das Leben der Seele besteht außer dem Fühlen und Wollen im Vorstellen (Kennen, Denken, Wissen, Erkennen u. s. w.). Nur Kenntnisse allein sind es, die uns über unser Inneres und über das Aeußere, die Welt und die Gottheit, über unser Dasein und unsere Bestimmung Aufschluß geben; kurz Alles dreht sich zuletzt um unsere Kenntnisse.

6.

Ob unsere Kenntnisse wahr, ob sie zum sichern Erkennen der Dinge brauchbar, ob sie zum treuen Abbilden ihrer Gegenstände tauglich sind, kann uns in

keinem Falle gleichgiltig sein; am allerwenigsten aber dann, wenn sie uns über die wichtigsten und theuersten Angelegenheiten unsers Lebens belehren und aufklären sollen. An die philosophischen Kenntnisse wird daher mit vollem Rechte die strengste Anforderung in Absicht auf ihre Wahrheit, Brauchbarkeit im Erkennen und Tauglichkeit im Darstellen gemacht. Und so lange sie von diesen Seiten nicht vollständig und gründlich gesichert sind, mögen wir uns ja nicht einbilden noch schmeicheln, sichern und festen Schrittes unsere Bahn des Seelenlebens wandeln zu können. Wenn wir heute den Bestand unserer Kenntnisse, den wir gestern für gewiß hielten, umzuändern uns gedrungen finden; wenn wir im Zweifel stehen, ob wir jede unserer von der Denknatur herstammenden Vorstellungen zum vollen Erkennen vorhandener Dinge anwenden dürfen; wenn wir ungewiß sind, in welchem Verhöltnisse unsere Vorstellungen zu ihren Gegenständen stehen, ob sie nämlich dieselben so darstellen, wie sie an und für sich selbst sein mögen, oder bloß so, wie und was sie uns sind, oder vielleicht gar nur, wie sie zu sein scheinen, aber nicht wirklich sind: wie wäre es doch möglich, in solchen Lagen und Zuständen den Weg unsers Heils ruhig, heiter und muthig zu verfolgen?

7.

Hiezu kommt noch ein Umstand, der unsere ganze Aufmerksamkeit und Beherzigung verdient. Unsere Kenntnisse sind, wie jede aufmerksame Beobachtung unsers Inneren lehrt, etwas Gewordenes, Entstandenes. In jeder Jetztzeit treten Vorstellungen, Kenntnisse vor

das Bewußtsein, welche in der Vorzeit nicht vorhanden waren. Aber jedes Entstandene weist hin auf ein Etwas, durch welches es entstanden ist — wir nennen es Kraft. Dieß verlangt ein ewiges, unabweisbares Denkgesetz! Jede Kraft bezeichnen und bestimmen wir näher durch ihr Gewirktes, und nennen daher diejenige Kraft, welche Vorstellungen, Kenntnisse, Gedanken ꝛc. erzeugt, Vorstellungskraft, Kenntnißkraft, Denkkraft. Wo es uns nun zu thun ist um die genaue und gründliche Kenntniß eines Erzeugnisses: kann uns da das Erzeugende gleichgiltig sein? Wird nicht die Erkenntniß des Einen auf die des Andern ein helles Licht werfen? Da nun überdieß alle andere Wissenschaften, wie sich leicht darthun läßt, von der Philosophie die ächten Grundsätze hernehmen, und es mit übersinnlichen, nicht wahrnehmbaren und darum erschließbaren Gegenständen, als da sind Kräfte, Vermögen, Fähigkeiten, Thätigkeiten, Gesetze, Ordnungen, Verbindungen, Verhältnisse, Pflichten, Rechte u. s. w., zu thun haben: so können wir hier, wo der Grund zur Philosophie gelegt werden soll, die Kenntniß von der Quelle unserer Kenntnisse durchaus nicht umgehen, und werden ihr Wesen, ihr Eigenthümliches wenigstens so weit zu erfassen suchen, als es zu unserer gegenwärtigen Absicht unumgänglich nöthig sein wird. Dabei wollen wir nicht unbemerkt lassen, daß wir mit vielen andern Philosophen diejenige Kraft, welche und in wie fern sie Kenntnisse, Vorstellungen, Gedanken, Ideen wirkt, erzeugt, hervorbringt, welche Urtheile bildet, Schlüsse macht, überlegt, nachsinnt, vergleicht, aufklärt, Gei-

steskraft oder kürzer Geist nennen wollen, und mit dieser Worterklärung vorläufig weiter nichts beabsichtigen als gegenseitiges Verständniß.

8.

Von dem Geiste gehen alle Kenntnisse aus, und zwar so, daß er bei seiner Thätigkeit entweder einzig und allein seinen ihm inwohnenden und beharrlichen Gesetzen folgt, oder daß er zugleich auch durch äußere, einwirkende Gegenstände in seiner Thätigkeit bestimmt wird. Darum wird es unerlaßlich sein, zu untersuchen: was denn der Geist vermag? wie weit er im Kennen der Dinge vordringen kann? welches also die ihm von seiner Natur vorgeschriebenen und gesetzten Grenzen sind. Durch eine solche Untersuchung bewirken wir einerseits, daß wir uns immer und überall nur innerhalb der Schranken unsers Geistes halten und bewegen, sein Gebiet, wenn es uns um Wahrheit zu thun ist, nirgends überschreiten und uns weder Träumereien noch Phantasieen hingeben; andererseits aber schreiten wir ruhig und sicher vorwärts und geben uns nicht den Bedenklichkeiten und Aengstlichkeiten Preis, ob wir auch im Erkennen des Uebersinnlichen Etwas vermögen. Nichts aber hemmt die Thätigkeit einer jeden Kraft mehr als Zweifel, Unruhe und Furcht! Nichts stärkt sie mehr als Hoffnung, Muth und Vertrauen!

9.

Der Gang nun, den wir in dieser Grundlage der Philosophie machen wollen, wird in folgender Ordnung

geschehen: Zuerst werden wir den Geist mit seinen Erzeugnissen kennen lernen und damit zugleich sein ganzes Gebiet mit seinen Grenzen überschauen; sodann die höchsten und unbedingten Wahrheiten aufstellen, aus welchen die bedingten oder abhängigen nachgewiesen werden; hierauf werden wir uns den Werth, die Bedeutung und die Anwendbarkeit unserer Kenntnisse sichern; dann zeigen, wie jedes Ding und die Welt beschaffen sein und welche Seiten sie vorzeigen müssen, wenn sie von uns vollständig erkannt sein sollen, und endlich werden wir einen Blick auf die sittliche Natur des Menschen werfen.

Grundlage der Philosophie.

I. Der denkende Geist mit seinen reinen Erzeugnissen.

10.

Mit Nichts fangen wir unsere Untersuchungen nicht an, überzeugt von der Wahrheit des Ausspruches: aus Nichts wird Nichts! Auch lieben wir nicht die Spielerei, von Allem, selbst von seinem Denken zu abstrahiren und hinterher doch beliebig und grundlos das unterzuschieben oder einzuschwärzen, was man gerade braucht. Indessen machen wir an Jeden, der mit uns zu philosophiren gedenkt, auch nur eine ganz geringe Zumuthung und verlangen von ihm nur die Anerkennung der Thatsache, daß wir Bewußtsein und Vorstellungen in uns haben. Wer uns dieß nicht zugeben oder einräumen wollte, mit dem müßten wir

gleich vorn herein abbrechen und von ihm urtheilen, daß er nicht Mensch sein wolle oder vielmehr, daß er, indem er uns dieß sagt, sich selbst widerspreche, weil wir ja allein durch Vorstellungen einander verstehen und uns gegenseitig mittheilen. Es sei darum jetzt gleich bemerkt, daß wir unter Vorstellungen das Allgemeine verstehen, unter welchem Anschauungen, Wahrnehmungen, Kenntnisse, Gedanken, Begriffe, Ideen u. s. w. begriffen sind, ohne uns durch eine neue beliebige und grundlose Unterscheidung irre machen zu lassen, nach welcher die Vorstellungen etwas Gemeines und Niedriges, die Begriffe und Ideen aber etwas Hohes und Vornehmes sein und bedeuten sollen.

11.

Aber mit jeder Vorstellung stellen wir Etwas, einen Gegenstand vor, der nicht die Vorstellung selbst ist; und eine Vorstellung, die Nichts vorstellte, wäre eben keine Vorstellung, wäre selbst Nichts. Wir unterscheiden also Vorstellung und Gegenstand derselben, wiewohl dieser selbst eine Vorstellung sein kann! und es ist eine unleugbare Thatsache, daß wir ein bestimmtes Bewußtsein von dem Dasein mancherlei Vorstellungen in uns haben.

12.

Wer einmal das Dasein von Vorstellungen in uns anerkannt hat, wird auch die andere Thatsache zugeben, daß in verschiedenen Zeiten Vorstellungen von verschiedenen Gegenständen entstehen, daß heute

Vorstellungen ins Bewußtsein treten, die gestern nicht vorhanden waren. Eine zu allen Zeiten sich wiederholende innere Erfahrung und Wahrnehmung bestätigt diese Thatsache. Wir müssen daher die Vorstellungen für etwas Entstehendes, Gewirktes, Erzeugtes erklären. Aber es ist uns unmöglich, ein Gewirktes zu denken, ohne damit ein Wirkendes in Zusammenhang zu bringen. Jenes kann sich vor seinem Dasein nicht selbst setzen, weil es ein Widerspruch, eine Unmöglichkeit ist, daß ein Nichtvorhandenes wirken solle. Nennt man nun ein Wirkendes, Setzendes überhaupt eine Kraft, so müssen wir mit dem unleugbaren Dasein der Vorstellungen eine sie setzende Kraft d. h. eine Vorstellungskraft annehmen.

13.

Es sind nun drei Sachen wohl zu unterscheiden bei jedem Akte des Bewußtseins: erstlich die Vorstellung, womit man vorstellt, abbildet; zweitens der Gegenstand, welcher vorgestellt wird und von welchem die Vorstellung gleichsam das Bild ist, und drittens dasjenige, welches vorstellt oder die Vorstellungskraft. Man drückt diesen Unterschied schon in der Sprache des Lebens deutlich aus, indem man sagt: Ich habe eine Vorste ung von jenem Hause in mir; ich bilde mir von jenem Vorfalle diese Vorstellung. In der Ausdrucksweise spricht sich zugleich auch die schlichte Wahrheit aus, daß meine Vorstellungen in mir d. i. in meinem Ich sind; und daß das Ich der Inhaber, der Besitzer der Vorstellungen ist. Auch ist das Ich nicht einerlei mit den Vorstellungen, die

es in sich hat; Vorstellungen entstehen erst, verändern sich und verschwinden wieder, während das Ich schon war, unveränderlich und bleibend ist. Tausende meiner Vorstellungen, besonders aus den Kindesjahren sind dahin und für mich verloren; aber mein Ich besteht noch! Merkwürdig ist es, daß schon frühzeitig in Kindern das Ich durch seine Werke, Vorstellungen und Gefühle, sich hervorthut, ankündigt und von andern Gegenständen unterscheidet.

14.

Nun entsteht die Frage: woher die Vorstellungen in uns kommen? wer sie setze, bewirke, bilde? wer die Vorstellungskraft sei? Entweder müssen die Vorstellungen von den Gegenständen, deren Abbilder sie sind, geschaffen werden oder in ihnen schon fertig da liegen und von ihnen zu uns herüber kommen, herüber geschafft werden; oder sie müssen von dem Ich, in dem sie sind, gebildet werden — ein dritter Fall läßt sich nicht denken. Die Ungereimtheiten, die aus der ersten Annahme hervorgehen, z. B. daß, wenn die Gegenstände selbst die Vorstellungen von ihnen in sich hätten, es unbegreiflich sei, wie diese sich von ihren Gegenständen los machten, herüber zu uns spatzierten, auf ihrem Wege nicht irre würden und, da dergleichen von vielen Gegenständen ausgingen, einander nicht durchkreuzten, begegneten und hinderten — solche und ähnliche Ungereimtheiten, sage ich, nöthigen uns, das Ich selbst als nächste Quelle der Kenntnisse oder als Vorstellungskraft zu fassen. Ueberdieß läßt es sich durchaus nicht zusammen reimen,

daß, da das Ich doch auch Vorstellungen von sich selber hat, dieselben von äußerlichen Gegenständen in dasselbe hineingesetzt werden. Wir betrachten daher mit vollem Rechte das Ich als Vorstellungskraft; und in diesem Sinne haben wir es oben auch unter dem Namen der Geisteskraft oder des Geistes aufgeführt.

15.

Die Wahrheit, zu der wir uns so eben bekennen mußten, daß nämlich unsere Vorstellungen und Kenntnisse zunächst von unserm Ich als Vorstellungskraft abstammen, ist, wo nicht geradezu geleugnet, doch wenigstens sehr mißverstanden worden. Darum müssen wir bei diesem Gegenstande noch eine kleine Weile verharren. Es ist Thatsache, daß es Vorstellungen von Gegenständen gibt, die der Mensch aus keiner Erfahrung, von keinen Einwirkungen äußerer Gegenstände bekommen hat noch je bekommen kann; ich nenne nur die Vorstellungen von Raum, Zeit, Haben, Eigensein und überhaupt von allen Seinsarten. Wäre es möglich, aus der Erfahrung zu wissen, was Raum sei: würden wir so viele, sich widersprechende, ja ungereimte, Vorstellungen von ihm aufweisen können? Kann nun kein äußerer Gegenstand solche Vorstellungen in das Ich einsenken, so muß dieses selbst sie erzeugen; muß sich als Vorstellungen setzende, wirkende Kraft äußern. Als Kraft aber muß das Ich, wie Alles, was ist, bestimmt sein d. h. das Ich muß als Vorstellungskraft seine eigenthümliche Gesetze und Fähigkeiten haben, wodurch es eben diese und keine andere Kraft ist. An diese seine Gesetze ist es in seiner Thätigkeit

immerwährend gebunden; nach ihnen nur kann es wirken und muß es beständig wirken. In diesen eigenthümlichen Gesetzen und Fähigkeiten haben wir die Natur einer jeden Kraft zu suchen, welche ihr auch mit ihrem Dasein gegeben ist und auch weder von ihr noch von einer andern endlichen Kraft abgeändert oder vernichtet werden kann; eben so wenig als irgend eine Kraft, die auf eine andere, welche keine Vorstellungskraft ist, einwirkt, diese zu einer Vorstellungskraft umschaffen kann. Und darum kann auch ein anderes Ding das Ich durch seine Einwirkung auf dasselbe nicht erst zu einer Vorstellungskraft machen oder umstempeln, wenn das Ich nicht schon mit seinem Dasein eine solche Kraft war.

16.

Wenn und in so fern das Ich einzig und allein seinen eigenthümlichen Gesetzen folgend und von äußeren Einwirkungen sich frei erhaltend thätig ist und wirkt, nennt man es reines Ich, reinen Geist, reine Vorstellungskraft, und die auf diese Weise gebildeten Erzeugnisse reine Vorstellungen, Urgedanken. Die Gegenstände solcher Urgedanken sind natürlich nur gedachte, nicht vorhandene. Der Umstand aber, daß die Urgedanken nur reine und ganz freie Erzeugnisse unseres Geistes sind, benimmt ihnen Nichts an Werth und Wichtigkeit; denn durch sie werden wir auf die höchsten Wahrheiten, mit welchen andere bedingte zusammenhängen, geführt; wir lernen das ganze Gebiet des Geistes, dessen Grenzen zu überschreiten mißlich und gefährlich ist,

kennen; wir unterscheiden endlich genau, was wir der Erfahrung und dem Geiste verdanken, und hüten uns darum, da Etwas zu suchen, wo Nichts zu finden ist — eine Klippe, an der schon viele Forscher scheiterten!

17.

Es ist Thatsache, die Jeder innerlich wahrnehmen kann, daß in verschiedenen Zeiten mancherlei und wechselnde Vorstellungen, jede aber festgeprägt, in uns vorhanden sind; Vorstellungen, welche der Geist durchaus nicht durch seine Gesetze hätte hervorbringen können, sondern erst durch die Einwirkung äußerer Gegenstände zu Stande bringt, z. B. die Kenntniß von diesem Tische, Hause, Baume, Garten u. s. w. Gehe ich auf einem Markte oder einer Messe durch die Reihen von Buden: welche Mannigfaltigkeit und Abwechselung von Vorstellungen stellt sich vor mein Bewußtsein! Aber der Geist, sich selbst und seinen Gesetzen allein hingegeben, wechselt nicht, ist nicht veränderlich, erzeugt immer und ewig dasselbe. Es müssen also äußere Gegenstände auf ihn eingewirkt und seiner Thätigkeit eine bestimmte Richtung gegeben haben, so daß er der Beschaffenheit und dem Maaße nach bestimmte Gegenstände dem Bewußtsein darstellt.

18.

Der Geist erleidet also Einwirkungen, Eindrücke, und erhält dadurch Empfindungen d. h. Stimmungen seiner Thätigkeit, kraft deren er eine so und nicht anders geartete Thätigkeit von diesem bestimmten Umfange vorzunehmen gehalten ist. Dieß heißt

auch: er ist der Erfahrung ausgesetzt oder hingegeben, oder auch: er ist von ihr abhängig. Aber in dieser seiner Abhängigkeit bleibt er doch auch an seine eigenen Gesetze gebunden; die einwirkenden Gegenstände können seine Natur nicht verändern, sondern, wie schon bemerkt worden ist, sie weisen seiner Thätigkeit blos eine der Beschaffenheit und dem Maaße nach bestimmte Richtung an. Die Erzeugnisse des Geistes, welche theils von seinen Gesetzen theils von den Einwirkungen äußerer Gegenstände abstammen, heißen Erfahrungskenntnisse, empirische Vorstellungen, oder mit einem einfachen Worte: Erkenntnisse; und ihre Gegenstände sind vorhandene.

19.

Wir machen auf die zweierlei Gegenstände und ihren wohlbegründeten Unterschied mit Fleiß nochmals aufmerksam, nämlich auf die gedachten und vorhandenen, deren Vorstellungen wir auch deßhalb absichtlich mit verschiedenen Namen bezeichnen, wobei wir den allgemeinen Sprachgebrauch auf unserer Seite haben. Denn bei nichtvorhandenen, bloß gedachten Sachen sprechen wir: ich denke mir die Sache so und so; dagegen von vorhandenen heißt es: die Sache gibt sich uns so zu erkennen. Wir werden in der Folge diesen festgesetzten Sprachgebrauch streng einhalten.

20.

Wir können es daher weder mit den Empirikern noch mit den Idealisten halten. Nicht mit den

Empirikern, welche annehmen, daß wir alles unser Wissen, alle unsere Kenntnisse einzig und allein der Erfahrung (Empirie) zu verdanken haben, so daß unsere ganze Wissenschaft mit ihr anhebt und endigt — eine Ansicht, welche hinlänglich durch die Thatsache widerlegt wird, daß wir Kenntnisse haben, die von keiner Erfahrung abstammen können, wohin die Vorstellungen von den nichtwirkenden Formen der Dinge gehören, z. B. von den mancherlei Ordnungen, Verbindungen, Verhältnissen der Dinge. Wer kann sich der Erfahrung von dem Zusammenhang zwischen einer Wirkung und einem Wirkenden rühmen? wer hat je eine Erfahrung über das Innere der Dinge z. B. über Kräfte, ihre Gesetze, Fähigkeiten u. s. w. gemacht? Aber auch nicht mit den Idealisten, welche alle Erfahrung ableugnen und behaupten, daß alle unsere Vorstellungen einzig von dem Geiste herkommen, nur Gedanken oder Ideen seien, und daß die Gegenstände, die man für vorhandene annimmt, nur ideale, bloß gedachte seien. Diese Herren gleichen den herumziehenden Wunderkindern, welche bekanntlich von jedem Stück Geld den Werth und das Jahr der Ausprägung angeben, ohne es zu sehen, und Stunde und Minute wissen, welche eine Uhr anzeigt, ohne auf sie hinzuschauen! Wir haben zwar auch den Geist für die Quelle aller Kenntnisse erklären müssen, jedoch so, daß er bei der Bildung der Kenntnisse von vorhandenen Gegenständen durch die Einwirkung derselben auf ihn in seiner Thätigkeit zugleich mitbestimmt ist. Ohne eine solche Einwirkung, wodurch der vorhandene Gegenstand dem Geiste sich

offenbaret, kann dieser keine bestimmte Kenntniß von ihm bilden; aber auf der andern Seite wird auch das Ich durch eine solche Einwirkung nicht erst eine Vorstellungen erzeugende Kraft, sondern mußte es schon vorher gewesen sein. Jede Kraft hat ihre Gesetze, woran sie in ihrer Thätigkeit gebunden ist, schon mit ihrem Dasein; von den Dingen als schöpferischen Kräften wissen wir Nichts.

21.

In so fern das Ich frei und unabhängig von fremden Einflüssen, blos nur seinen Gesetzen folgend Kenntnisse bildet, haben wir es reines Ich, reinen Geist genannt; ist es aber durch die Einwirkung vorhandener Gegenstände zur Thätigkeit genöthiget, so heißt es empirisches Ich, empirischer Geist. Die Erzeugnisse im ersteren Zustande haben das Gepräge der Unbestimmtheit nach Art und Maaß an sich; diejenigen im andern Zustande zeichnen sich durch volle Bestimmtheit aus, sind festgeprägt; und gerade diese Bestimmtheit in Rücksicht der Beschaffenheit und des Maaßes ist es, welche allein sie der Erfahrung zu danken haben. Jedoch dieser Gegenstand verdient eine nähere Betrachtung und Beachtung.

22.

Was der Geist durch sich allein vermöge, welche Kenntnisse er kraft seiner eigenthümlichen Natur erzeuge, und was er der Erfahrung verdanke, welche Kenntnisse er durch ihre Hilfe zu Stande bringe, wollen wir näher kennen lernen. Diese Untersuchung

ist eben so wichtig als schwierig. Wichtig ist sie, weil wir durch sie zu der Kenntniß gelangen, wie weit wir in der Erforschung eines jeden vorhandenen Gegenstandes vorwärts zu schreiten haben; schwierig, weil in jedem Kenntnißgebilde das reine und empirische Erzeugniß so innig verschmolzen ist, daß ein scharfes Geistesauge erfordert wird, beides richtig zu scheiden. Wir werden uns nach untrüglichen Kennzeichen umzusehen haben, mittels welcher die Scheidung sicher zu Stande kommt.

23.

Um zur Kenntniß der reinen Vorstellungen und zu den Merkmalen, wodurch man dieselben von empirischen unterscheiden kann, zu gelangen, gehen wir von folgendem Grundsatze aus: Was keine Erfahrung kund thun kann, das vermag sie auch dem vorstellenden Ich nicht zu offenbaren. Wenn wir nun dennoch Vorstellungen von Sachen haben, die uns die Erfahrung nicht mittheilen kann: so müssen solche Vorstellungen vom Geiste allein ausgehen, und somit reine Vorstellungen, Urgedanken sein.

24.

Es ist aber Thatsache, daß wir Vorstellungen vom Sein (esse, welches vom Seienden, ens, wohl zu unterscheiden ist, aber leider selten davon unterschieden wird), von Form, und insbesondere von einfachen Seinsarten, von verschiedenen Formen haben. Vom Eckigsein der Tafel, vom Rundsein des Tisches, vom Langsein des Weges u. d. gl. spricht ja Jedermann ohne

Unterschied; und doch wirkt keine Form, in Sein, kann nicht wirken, weil sie keine Kraft ist. Oder kann sich Jemand rühmen, daß er ein Haben, Vorsein, ein Nachsein, ein Nebensein u. d. gl. erfahren, durch Hören, Sehen, Riechen, Schmecken, Betasten eine Kenntniß davon erhalten habe? Wer hat je den Raum, dieses Gespenst der Philosophie, das schon so Viele bethört, geneckt und verführt hat, gesehen oder gehört? Und doch ist die Vorstellung von ihm in dem Geiste eines Jeden, selbst des ganz Rohen und Ungebildeten! Gleiche Bewandtniß hat es mit der Zeit, welche, ohne je gewirkt und sich Jemanden kund gethan zu haben, doch in dem Munde aller Menschen lebt. Raum und Zeit aber sind Seinsarten, Formen, wie sich später zeigen wird; sie sollen hier auch nur beispielsweise aufgeführt sein. Darum erinnern wir auch noch an andere Seinsarten, als Verbindungen, Verhältnisse, von welchen, als einfachen Formen, wir keine Einwirkungen oder Eindrücke erfahren, erfahren haben noch können. Jede Vorstellung von einer einfachen Form, die sich in jedem besondern und einzelnen Begriff vorfindet, ist daher für ein reines Erzeugniß des Geistes zu halten.

25.

Es ist aber dem Geiste schlechterdings unmöglich, eine blose Form, eine blose Bestehungsart zu denken, ohne sogleich ein anderes Etwas zu denken, dem die Form zukomme oder anzudenken sei. Ein Sein ohne ein Seiendes kann höchstens nur in der Abstraktion festgehalten werden. Das Rundsein findet nicht Statt ohne ein Etwas, dem dasselbe zuzusprechen ist; das

Rundsein ist nicht ohne das Runde. Der Geist muß daher auch aus und durch sich allein die Vorstellung von einem Seienden erzeugen, welches wir auch mit den Ausdrücken: Stoff, Materie, Bestehendes bezeichnen. Dieser Satz wird weiter noch dadurch bestätigt, daß wir Vorstellungen von einem der Art und dem Maaße nach unbestimmten Stoffe haben und dergleichen jeden Augenblick hervorzubringen vermögen. Allein Alles, was vorhanden ist, ist ein Bestimmtes seiner Beschaffenheit und seinem Maaße nach und kann sich auch nur als solches zu erkennen geben d. h. es stimmt den Geist zum Vorstellen eines Gegenstandes, welcher der Art und dem Maaße nach seine festen Grenzen hat, weßhalb auch alle Vorstellungen von ihm bestimmt-ausgeprägte sind und sein müssen. Alle Vorstellungen also, welche und in wie fern sie ein der Art und dem Maaße nach unbestimmtes Seiendes vorstellen, sind reine Vorstellungen, Urgedanken, ganz aus der Natur unseres Geistes hervorgehend. Hiezu kommt noch, daß ein Ding eines andern Dinges Natur und Wesen nicht abändern oder umbilden kann. Indem nun irgend ein Gegenstand auf den Geist einwirkt und ihn zum Vorstellen desselben stimmt oder ihn nöthigt, daß er von ihm eine Vorstellung erzeugt: so gibt der Gegenstand dem Geiste nicht erst die Natur und das Vermögen, ein Seiendes, einen Stoff zu denken; sondern diese Natur und dieses Vermögen war schon vorher in ihm vorhanden, und der Gegenstand hat weiter Nichts bewirkt, als daß der Geist ein der Art und dem Maaße nach bestimmtes Seiendes vorstellt,

während er bloß sich, seiner Natur und seinen Gesetzen hingegeben nur eine in jedem Betracht unbestimmte Materie denkt. Das Merkmal also, wodurch man einen rein-gedachten Gegenstand von einem vorhandenen oder Erfahrungsgegenstand unterscheidet, wird die höchste Unbestimmtheit in Hinsicht auf Beschaffenheit und Maaß sein. Die reinen oder Urgedanken stellen gleichsam die äußersten oder allgemeinsten Umrisse dar, und mit ihnen stellen wir die Materie der Dinge überhaupt und ohne bestimmte Beschaffenheit und ohne bestimmtes Maaß vor, so wie die unabänderlichen und ewigen Formen dieser Materie.

26.

Ziehen wir noch die Wahrheit herüber, daß dasjenige, was wir von allen Gegenständen ohne Ausnahme, und zwar ohne daß sie sich uns noch zu erkennen gegeben haben, auszusprechen genöthiget sind, nur vom Geiste allein ausgehen könne und müsse: so haben wir ein neues Merkmal, wodurch wir die reinen Erzeugnisse des Geistes von den Erfahrungsgegenständen unterscheiden können, nämlich die Nothwendigkeit, Etwas von allen Dingen, ohne daß sie noch durch Erfahrung erkannt sind, auszusagen. Wenn uns z. B. Jemand sagt, daß irgend Etwas vorhanden sei, so werden wir uns sogleich auch gedrungen finden, von diesem Etwas auszusagen und ohne Widerspruch zu behaupten, daß es irgendwo und irgendwann sein müsse *). Und wenn wir etwa in der

* Nihil est, quod non alicubi esse cogatur — sagt auch schon Cicero in seinen Academ. I. c. VI. 24.

Folge veranlaßt sein sollten, das Irgendwosein durch Raum und das Irgendwannsein durch Zeit zu bezeichnen, so steht die Behauptung fest: die Vorstellung sowohl von Raum als auch von Zeit ist eine reine Vorstellung, ein Urgedanke.

27.

Fassen wir diese Kennzeichen, wodurch wir reine Vorstellungen von empirischen unterscheiden, zusammen, so sind es folgende: 1) die allgemeinsten Umrisse der Dinge, das der Beschaffenheit und dem Maaße nach Unbestimmte kann nur der reine, von allen Einflüssen frei gehaltene Geist vorstellen und denken; 2) die einfachen Seinsarten, Formen der Dinge sind reines Erzeugniß des sich ganz allein überlassenen Geistes; 3) das, was von allen Dingen, ohne daß sie sich noch durch die Erfahrung zu erkennen gegeben haben, mit strenger Nothwendigkeit gedacht und ausgesagt werden muß, kommt einzig und allein aus dem reinen Geist. Durch Hilfe dieser Kennzeichen werden wir uns in den Stand gesetzt sehen, in jedem Kenntnißgebilde das Reine von dem Empirischen zu scheiden und zur vollständigen Kenntniß aller aus dem reinen Geiste hervorgehenden Vorstellungen zu gelangen. Mit einer solchen Scheidung muß dann natürlich auch das zum Vorschein kommen und sich klar darstellen, was einzig und allein der Erfahrung beigelegt werden muß. Zu dieser Untersuchung und Sichtung wollen wir uns anschicken.

28.

Der denkende Geist ist ein Thätiges, Wirkendes; dieß beweisen seine Werke, die Vorstellungen, die er beständig erzeugt. Als ein solches hat er aber seine eigenthümlichen Gesetze, an welche er in seiner Thätigkeit gewiesen ist; derselben kann er sich zu keiner Zeit entschlagen — er müßte sich denn selbst vernichten und zu einem andern Wesen umschaffen können. Aber eben so wenig vermögen andere, auf ihn einwirkende Dinge ihn zu einer seiner Natur entgegengesetzten Wirksamkeit umzustimmen, weil auch diese keine schöpferischen Kräfte sind. Wie er, der Geist, einmal ist, so muß er sich immer zeigen, selbst auch in den Werken, welche er, durch Außendinge gestimmt, hervorbringt d. h. in den Erfahrungskenntnissen, welche wir kürzer und dem Sprachgebrauche angemessen „Erkenntnisse“ nennen wollen. Wir können daher ohne Anstand jedes Kenntnißgebilde von einem vorhandenen Gegenstande vor uns nehmen, und an und aus ihm mit Hilfe der vorhin angegebenen Kennzeichen die reinen Vorstellungen von den empirischen ausscheiden. Betrachten wir z. B. das vor uns liegende Papier, so tritt sogleich die Vorstellung von seinen Theilen, aus denen es zusammengesetzt ist, hervor, welche Theile wir die Materie (den Stoff, das Seiende) des Papieres nennen. Könnte der Geist nicht schon durch seine Natur Seiendes denken: der vorgelegte Gegenstand würde und könnte ihm diese Gabe nicht erst mittheilen. Die Erfahrung sagt nur, daß dieser Stoff von dieser und keiner andern Beschaffenheit und diesem bestimmten Maaße d. h. Papier, und eben kein Holz, Stein, Glas, Ei-

sen, Gold, Silber u. s. w. sei und gerade diese bestimmte Größe habe, — was der Geist niemals durch sich allein wissen kann, sondern allein der Erfahrung verdankt. Aber daß das Papier als vorhandener Gegenstand aus Stoff (Materie, Seiendem) bestehe, wußten wir und konnten wir wissen, ehe es uns zu Gesicht kam. Denn wir sind genöthiget, alles, was vorhanden ist, uns als Stoff mit Form (Seinsart) zu denken; von einem solchen Denken-Müssen können wir uns nicht losreißen, wenn wir uns auch noch so sehr dagegen sträuben. Zwar können wir das Eine wie das Andere durch Abstraktion (Wegsehen, Abscheiden) für sich in Betrachtung ziehen; aber es ist uns unmöglich zu denken, daß es eine Form (Seinsart, Bestehungsart) gebe, ohne eine Materie, von der sie die Form ist, und daß eine Materie (Seiendes) vorhanden sei ohne Form, in und mit welcher sie bestehe. Wenn Jemand Etwas in der Tasche hat und will es mir zeigen, so sage ich ihm schon vorher, ehe er es noch herausgezogen hat, daß es Materie mit Form sei; nur das weiß ich vorher noch nicht, von welcher Beschaffenheit und von welchem Maaße es sei, auch kenne ich vorher noch nicht die bestimmte Art des Bestehens (die bestimmte Form) dieser Materie. Man nennt aber die sich unmittelbar zu erkennen gebende, in die Sinne fallende Materie das Aeußere, Sinnliche, Wahrnehmbare derselben, und unterscheidet es von einem Innern, Uebersinnlichen, Nichtwahrnehmbaren.

29.

Wir bemerken, daß die Theile dieses Papieres zusammenhängen und daß eine größere oder geringere Kraft erfordert werde, sie auseinander zu bringen, daß sie von selbst sich nicht trennen. Wir schließen mit Recht, daß Etwas diese Theile zusammen hält und nennen dieses Etwas, wie alles Thätige und Wirkende, eine Kraft. Wohl sehen wir die Theile, welche zusammen gehalten werden, aber nicht die Kraft, die solches thut, auch hören, riechen, schmekken wir sie nicht; kurz die Kraft ist ein Nichtsinnliches, Nichtwahrnehmbares; wir nennen sie daher mit ihren Gesetzen, denen sie in ihrer Wirksamkeit folgt, das Innere der Materie. Allen Stoff (alles Seiende) theilen wir demnach in einen äußern und einen innern, von welchem beiden die Erfahrung nur das der Beschaffenheit und dem Maaße nach Bestimmte zu erkennen gibt.

30.

Weil wir wahrnehmen, daß die Theile des Papieres ein zusammenhängendes Ganzes bilden, und zwischen ihnen keine fremdartigen Theile vorhanden sind, so sagen wir: die Theile des Papiers sind neben und außer einander; sie bestehen auf eine gewisse Art neben einander; sie halten eine gewisse Ordnung ein; sie haben eine gewisse Form (Seinsart, Bestehungsart). Das Papier lag schon vorher, ehe ich es noch näher betrachtete, vor mir, ist jetzt, wo ich meinen Blick auf dasselbe werfe, noch da, und wird oder kann auch noch nachher da sein, ja muß es sein, wenn

nicht ein Etwas seinen Bestand und sein Wesen umwandelt. Das Papier besteht also noch in einer andern Ordnung, nämlich der des Vorseins und des Nachseins. Beide Formen und Bestehungsarten, sowohl das Außer- und Nebensein, als auch das Vor- und Nachsein, sind aber nichts Sinnliches, nichts Wahrnehmbares, nichts Erfahrbares. Wohl können wir die Theile sehen, welche neben einander sind; aber das Nebensein selbst wird sich Niemand rühmen, je gesehen oder gehört zu haben. Man trenne nur einmal die Theile, und betrachte sie auf der Seite, wo sie neben einander bestanden hatten und versuche es, ob man ein Nebensein wahrnimmt. Eben so verhält es sich mit dem Vor- und Nachsein. Gibt uns aber die Erfahrung weder das Eine noch das Andere zu erkennen, und haben wir doch die Vorstellung davon, so bleibt uns nichts Anderes übrig, als festzusetzen: der Gedanke von der Form des Außer- und Nebenseins, so wie der Gedanke von der Form des Vor- und Nachseins ist ein vom Geiste allein ausgehender, folglich reiner Gedanke, ein Urgedanke.

31.

Dieß wird auch noch durch folgende Betrachtung einleuchtend werden. Nämlich das Außersein und Nebensein ist nichts anders als der Raum, und das Vorsein und Nachsein ist die Zeit. Es ist wahr, der Raum spielt in der Philosophie eben so wie in andern Wissenschaften eine wundersame Rolle; er ist der wahre Proteus, der in hundert verschiedenen Gestalten in den Wogen der Ansichten auftaucht. Bald

erscheint er als Weltseele, bald als Substanz, bald als ein ausgedehntes Wesen, das aus ähnlichen und gleichen Theilen besteht, als untheilbar und unbeweglich, das aber doch von Körpern durchdrungen werden könne, das ewig und nothwendig sei; bald soll er wieder die unsichtbare Flüssigkeit, der Aether sein; bald die Luft, die den Abstand der Körper einnimmt; man machte ihn sogar zum Sensorium der Gottheit, ja zur Gottheit selbst. Wieder Andern ist der Raum eine reine Anschauung, reine sinnliche Vorstellung, und werde als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt, welche die Form aller äußern Erscheinungen abgebe. Aber man prüfe selbst, ob diese andern Angaben denkbar und richtig seien, und vergleiche sie mit der hier gegebenen, nach welcher der Raum das Außer- und Nebensein ist. Mit jenen Angaben wird man sich in unauflösbare Schwierigkeiten verwickelt sehen; mit dieser wird man sich überall zurecht finden. Hier ist viel Raum — heißt nach unserm Begriff nichts Anderes als: hier können viele Sachen neben einander sein. Die Dinge sind im Raume heißt: sie sind außer und neben einander. Dabei unterscheide man den Raum und das Räumliche, so wird man sich vor tausenderlei Irrthümern und Mißdeutungen hüten. Das Räumliche nämlich ist dasjenige Bestehende (Seiende, Stoff), welchem die Form des Außer- und Nebenseins zukommt, welches im Raume seiend gedacht oder erkannt wird. Beides, der Raum und das Räumliche, wird aber öfters vermengt, welches sichtbar ist in dem Ausdrucke: der große Weltenraum, welcher gemeiniglich nichts Anders sagen will als: die

vielen Dinge der Welt, welche im Raume sind oder außer und neben einander bestehen. Ein großer Raum setzt immer viele Dinge voraus; und je mehr Dinge außer und neben einander bestehen, einen desto größern Raum nehmen sie ein. Keines ist ohne das Andere. Nun erhellet aber auch das Abgeschmackte der Ansicht, nach welcher der Raum als ein Behältniß betrachtet wird, in welchem die Dinge enthalten, von welchem sie eingeschlossen seien. Müßte denn nicht dieser Raum selbst wieder in einem andern, dieser in einem dritten, der dritte in einem vierten und so ins Unendliche fort — enthalten sein?

32.

Gleiche Bewandtniß hat es mit der Zeit, welche uns gleichfalls bloß eine Form (Seinsart, Bestehungsart) der Dinge ist und zwar die Form sowohl des Vorseins als des Nachseins. Die Dinge in der Zeit sind nichts Anderes als die Dinge, welche und in wie fern sie auf einander folgen. Man unterscheide aber auch hier Zeit und Zeitiges (welches letztere nicht das Reife ist). Das Zeitige ist das in der Zeit Bestehende, dem die Form des Vorseins und Nachseins zukommt. Uns ist also die Zeit so wenig als der Raum ein Seiendes und darum auch kein Wirkendes, keine Kraft. Die Zeit ist allmächtig wirkend; sie heilt Wunden, lindert Schmerzen*) — sind Aus-

*) Nullus est dolor, quem non longinquitas temporis minuat ac molliat — damit tröstet Sulpitius seinen über den Tod seiner Tochter trauernden Cicero.

drücke, die uneigentlich zu nehmen sind; denn die Zeit selbst thut gar Nichts, kann es nicht. Aber das, was in der Zeit ist, ist das Wirkende, und wird nur mit der Zeit verwechselt. Ueber die Zeit aber haben eben so verschiedenartige Ansichten wie über den Raum unter den Philosophen schon von hohem Alterthum her geherrscht. So hielt man z. B. die Zeit für ein absolutes für sich selbst bestehendes Etwas, worin die von diesem Etwas verschiedenen Veränderungen an den Dingen nach einander folgen oder folgen können. Bald erklärte man die Zeit durch die Mehrheit der Bewegungen nach einander; bald durch die Verschiedenheit der Bewegungen der Welt. Wieder Andere nahmen die Zeit für einen Allgemeinbegriff, unter dem wir uns eine gewisse Art des Seins der Dinge denken. Endlich sollte die Zeit eine Form unsers Sinnes sein, und doch auch ein Gegenstand desselben. Man prüfe auch hier, und gebe derjenigen Ansicht den Vorzug, welche überall anwendbar ist.

33.

Sind aber Raum und Zeit blose Formen (Seins- oder Bestehungsarten) und darum nichts Wirkendes, so können sie auch auf den Geist nicht einwirken und ihn zum Vorstellen desselben nöthigen. Darum muß die Vorstellung von ihnen einzig und allein von dem Geiste ausgehen; welches auch daraus erhellet, daß wir von jeder Sache, die vorhanden sein soll, aussagen und auszusagen uns genöthigt finden, sie müsse **irgendwo** und **irgendwann** sein, und zwar ehe sie sich uns noch zu erkennen gegeben hat. Auch hat

Niemand den Raum und die Zeit je gesehen. Sind also, wird man fragen, der Raum und die Zeit nur gedachte Sachen? und gibt es keinen vorhandenen Raum, keine wirkliche Zeit? So lange der Geist nur sich und seinen Gesetzen allein folgend den Raum und die Zeit denkt, sind beide nur ideal und nicht real; und eben so die Dinge, die in diesem Raume und in dieser Zeit seiend gesetzt werden. Aber das Papier, von dem wir sprachen, ist vorhanden, und der Raum und die Zeit, in denen es ist, sind vorhanden, real. Alles Vorhandene nämlich nimmt einen wirklichen Raum ein; nur muß man ihn nicht sehen noch mit Händen greifen wollen, weil, wie gesagt, keine Form etwas Wahrnehmbares ist.

34.

Hier ist noch auf Etwas aufmerksam zu machen, dessen Nichtbeachtung leicht auf Fehlschlüsse führen könnte. Jede der betrachteten Formen, das Nebensein, das Außensein, das Vorsein, das Nachsein, ist eine einfache Form. Jede Sache nun, welche eine jener Formen an sich hat oder trägt, ist eben darum im Raume oder in der Zeit und heißt im ersten Falle ein Räumliches, im andern ein Zeitiges. Wenn nun ein einfaches Ding die Form des Nebenseins z. B. trägt, so ist es gleichfalls ein Räumliches, aber deßhalb ja noch kein Ausgedehntes. Denn durch die Form des Nebenseins wird ein Einfaches nicht zum Mehrfachen, wird die Eins nicht zur Vielheit. Es wäre also ein übereilter und falscher Schluß, daß dasjenige, was im Raume ist, ausgedehnt sei. Das Ausgedehnte

nämlich gilt für das aus mehren Theilen Zusammengesetzte. Das im Raume Seiende oder das Räumliche kann ausgedehnt sein, muß es aber nicht sein. So ist unser Papier nicht nur im Raum, sondern auch ausgedehnt.

35.

Bei dem Ausgedehnten wollen wir noch einen Augenblick verweilen. Wenn nämlich mehre Dinge, welche außer oder neben einander sind, zusammen genommen werden, so bilden sie ein räumliches Ausgedehntes, zum Unterschied des zeitigen Ausgedehnten, welches mehre vor oder nach einander seiende Dinge ausmachen. Bei dem Ausgedehnten ist immer an mehre Dinge zu denken; bei dem Räumlichen und Zeitigen nur an eines. Bei jenem wiederholt sich daher die Form des Außer- und Nebenseins, so wie des Vor- und Nachseins, und heißt deßwegen eine Doppelform oder besser zusammengesetzte Form, welche unter dem Namen der Ausdehnung bekannt ist, und sowohl eine räumliche als eine zeitige sein kann. Darum würde auch hier ein übereilter und falscher Schluß gemacht werden, wenn man sagen wollte, daß da, wo Ausdehnung sei, ein Körper sein müsse oder daß alles Ausgedehnte ein Körper sei.

36.

Nach diesen Entwickelungen können wir uns auch nicht für die häufig vorkommende Angabe erklären, daß der Raum der Gegenstand der Geometrie sei und daß diese in jenem konstruire. Das Räumliche

oder noch besser das räumliche Ausgedehnte ist es, was die Geometrie zum Gegenstande ihrer Beschäftigung macht, auf mannigfaltige, jedoch beliebige Weise zusammensetzt, zu Figuren und geometrischen Größen bildet und dann deren Größe bestimmt. Es ist unglaublich, was für wunderliche Vorstellungen hier noch im Umlaufe sind. Man macht sich auf der einen Seite die Sache sehr leicht; glaubt, sich über die philosophischen Bestimmungen hinweg setzen zu dürfen, und verwirrt sie auf der andern so sehr, daß man zuletzt nicht mehr weiß, was man gewollt hat *).

37.

Wir wenden uns wieder zu unserm Papiere und nehmen wahr, daß die Theile desselben nicht nur unmittelbar neben einander sind, sondern auch so fest zusammenhalten, daß sie von selbst sich nicht trennen, daß sie vielmehr unserm Bestreben, sie auseinander zu bringen, eine gewisse Gegenwirkung entgegen setzen und daß ohne eine gewisse Kraftäußerung das Papier in seiner Ganzheit verharrt. Wo aber gewirkt wird, da muß Kraft sein — dieß verlangt ein unabänderliches Denkgesetz. Wirkung deutet auf Kraft und diese auf jene oder allgemein: das Gesetzte weiset hin auf ein Setzendes und dieses auf jenes. Das Setzen aber ist eine einfache Form und kann daher

*) Vergleiche meine dissertatio exhibens vindicias Euclidis. Partt. II. Erlangae, 1811. wo über diesen Gegenstand weitläuftig gehandelt wird.

als solche nicht wirken und sich zu erkennen geben. Die Vorstellung vom Setzen ist demnach eine reine Vorstellung, womit man sich aber ein nach Beschaffenheit und Maaß Unbestimmtes denkt, das die Erfahrung erst zu einem Bestimmten prägt. Das Nämliche läßt sich auch aussagen vom Gesetztsein. Beide aber stehen in einer unzertrennlichen Verbindung. Wir können kein Gesetztes ohne ein Setzendes, noch dieses ohne jenes denken. Sachen, welche die Form des wechselseitigen Setzens und Gesetztseins an sich tragen, heißen das Harmonische, Schöne.

38.

Im Ich sind Vorstellungen und das Ich hat Vorstellungen in sich. Eine Sache mit der Form des Inseins, wie hier die Vorstellungen, weiset hin auf eine andere mit der Form des Insichhabens, so wie diese auf jene. Es herrscht also auch zwischen diesen Sachen eine unauflösliche Verbindung. Insein und Insichhaben sind einfache Formen, welche nicht wahrnehmbar sind, und doch haben wir eine Vorstellung von ihnen. Wir müssen daher auch diese für ein reines Erzeugniß des denkenden Geistes, für einen Urgedanken erklären; nur verwechsele man auch hier nicht das Insein mit dem Inseienden, noch das Inhaben mit dem Inhaber, welchen die Metaphysiker auch das Substrat, die Unterlage nennen.

39.

Das vor uns liegende Papier ist weiß; es hat Weiße; ihm ist das Weiß eigen — diese Ausdrücke

sagen dem Sinne nach Einerlei aus. Wir unterscheiden hier abermals zweierlei Vorstellungen, nämlich die vom Haben und die andere vom Eigensein, welche beide gleichfalls auf einander hinweisen und getrennt nicht bestehen können. Eine Sache, welche als eigen gesetzt wird, ohne eine andere, der sie geeignet wird, ist Nichts; und eben so diejenige Sache, welche hat, verlangt eine andere als Eigenheit, als Eigenes. Was wäre doch ein Eigenthümer ohne ein Eigenthum? Wir finden also auch hier wieder eine Verbindung zwischen Haben und Eigensein, welche einfache Formen und daher nicht wahrnehmbar, nicht sinnlich sind. Die Vorstellungen von ihnen müssen daher gleichfalls reine sein. Oder will Jemand das Haben und das Eigensein erfahren haben? Den Eigenthümer wohl und das Eigenthum geben wir zu, wahrnehmen zu können; aber nicht die besagten Formen.

40.

Das Papier ist nicht blau, hat nicht das Blau; das Blau ist Mangel des Papiers und dieses ist das mangelhafte. Die Vorstellungen vom Mangeln und Mangelhaftsein, welches mit jenem im Zusammenhange steht, sind Vorstellungen von einfachen Formen und verdanken daher ihren Ursprung einzig der Natur der Geisteskraft; weßhalb sie, wie die bisherigen, zu den Urvorstellungen gezählt werden.

41.

Vom Mangel einer Sache ist zu unterscheiden ihre Schranke, Grenze, welche ihr äußerster und letzter Theil ist und auf das Nichtsein anderer Theile hinweist. Durch Nichtachtung dieses Unterschiedes

ist die Welt zu einer unendlichen gemacht worden. Die Schranke schränkt ein und mit ihr ist die Sache eingeschränkt. Dieß zeigt ihre gegenseitige Verbindung. Die Schranke dieses Papieres sehen oder können wir doch sehen; aber ihr Einschränken können wir eben so wenig sehen und wahrnehmen als das Eingeschränktsein des Papiers. Die Vorstellung von diesen einfachen Formen ist also ein Urgedanke.

42.

Unser Papier bietet noch andere Seiten zur Betrachtung dar. Die Theile desselben sind unter sich stetig verbunden. Nehme ich seine Theile einzeln vor, so sage ich mit Recht: der Theil a ist vereint mit dem Theile b und der Theil b natürlich auch mit dem Theile a, so daß also ein Vereintes auf das andere hinweiset und eine gegenseitige Beziehung, welche Vereintheit heißt, Statt findet. Der Theil b kann vereint sein mit einem dritten c und dieser wieder mit einem vierten d u. s. f. Jeder Theil für sich genommen ist ein Vereintes, Eines, auch wohl die Einheit; aber das aus mehren oder vielen solchen vereinten Sachen Zusammengesetzte ist ein Großes, welchem also die Form des wechselseitigen Zusammenhangs der vereinten Sachen d. h. Größe zukommt. Großes und Größe sind demnach wie Materie und Form verschieden; werden aber in der Wissenschaft und im Leben häufig mit einander vermengt. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß das Vereinte oder das Eins als solches sowohl ein Zusammengesetztes als ein Einfaches sein kann. Geht

man in der Betrachtung und Bestimmung des Großen bis zu seinem letzten, folglich einschränkenden Theile, von dem aus man zu seinen Nichttheilen hinschaut, so erhält man offenbar das Ganze, das Vollständige. Das Große ist also das aus so viel Theilen, das Ganze aber das aus so viel und nicht mehr oder aus nur so vielen Theilen Vereinte. Wir haben nun hiemit eine neue Klasse von Verbindungsarten kennen gelernt oder vielmehr zum klaren Bewußtsein gebracht, welche sind: das Vereintsein, das Sovielsein oder Großsein und das Vollständig- oder Ganzsein. Keine dieser einfachen Formen läßt sich wahrnehmen noch kann sie auf uns einwirken; das Große wohl sieht man, aber nicht die Größe. Darum sind uns die Vorstellungen von ihnen reine Vorstellungen, Urgedanken.

43.

Es ist oben (§. 37.) gezeigt worden, daß Kraft und Wirkung in einer gewissen Beziehung und Verbindung zu einander stehen. Wir wollen die Art und Weise dieser Beziehung näher betrachten. Ich bringe das Papier mit einer außerhalbigen Kraft z. B. der meinigen in Verbindung und sage: Ich kann dieses Papier zerreißen. Damit aber drücke ich nichts weiter aus als die Möglichkeit des Zerreißens; sage ich aber: Ich habe dieses Papier zerrissen, so ist die Wirklichkeit desselben ausgesprochen. Nun bemerke man ferner, daß jede Wirkung von zweierlei Seiten zu betrachten ist, einmal von Seiten ihrer Art und das anderemal von Seiten ihres Maaßes, d. h. die Wir-

kung ist gerade so und nicht anders geartet, beschaffen, und hat gerade dieses und kein anderes Maaß, Größe. Ihre Beschaffenheit hängt aber von der Kraft ab, mit welcher sie in Verbindung steht, und eben so auch ihr Maaß. Die Kraft muß also eine Stimmung zu dieser oder jener Artung von Wirkung haben, welche Stimmung ihr Vermögen heißt, von welchem das Möglichsein der Wirkung abhängt. Ich habe das Vermögen, diese Art Wirkung, welche man Zerreißen nennt, an dem Papier zu äußern; aber so lange außer dem Vermögen nicht noch etwas Anderes hinzutritt, bleibt das Papier unzerrissen. Dieses Andere ist der Trieb, welcher die mögliche Wirkung erst wirklich macht und mit dem Maaße der Wirkung im Zusammenhange steht. Je größer der Trieb der Kraft ist, eine desto größere Wirkung bringt sie hervor. Von dem Triebe der Kraft d. i. von der Stimmung derselben zu einem Maaße ihrer Thätigkeit hängt also das Wirklichsein der Wirkung ab. Sind beide Stimmungen in einer Kraft vereinigt, so ist sie zur Thätigkeit genöthigt oder vollständig bestimmt, weil sich außer den beiden genannten Stimmungen zur Artung und zum Maaße der Thätigkeit keine andere denken noch erkennen läßt. Der Erfolg einer vollständig bestimmten d. i. genöthigten Thätigkeit einer Kraft ist eine nothwendige Wirkung. Das Nothwendige ist also eine zugleich möglich und wirklich seiende Wirkung, und die Nothwendigkeit die allseitige, volle Abhängigkeit einer Wirkung von ihrer Kraft. Die Vorstellungen von den einfachen Formen der aufeinander hinweisenden Verbindungsarten, als vom Möglichsein und Vermögen, vom Wirk-

lichsein und Triebe, von Nothwendigkeit und Genöthigtsein sind aus schon oft vorgebrachten Gründen Urgedanken.

44.

Ich richte meinen Blick wiederum auf das Papier und untersuche, ob die Theile desselben unter einander gleich oder ungleich seien, ob einerlei oder verschieden, ähnlich oder unähnlich; ob sie sich zu einander schicken oder nicht. Ich kann überdieß bei jedem Dinge das Aeußere und Innere, das Offenbare und das Geheime erspähen, und mit meinem Besinnen darauf ausgehen, das Verhältniß zwischen einer Materie als solcher und zwischen deren Form als solcher auszumitteln, und ausfindig zu machen, was ein Gebilde d. h. ein aus Materie und Form Vereintes, Verknüpftes, Gebildetes ausmacht. Alle diese hier namhaft gemachten Verhältnißarten, als Schicklich- und Unschicklichsein, Einerlei- und Verschiedensein, Außer- und Innersein u. s. w. sind Seinsarten, deren Vorstellungen wir der Natur der Geisteskraft allein verdanken können, wie wir denn von einem Vergleichen zweier Gegenstände schon sprechen (also eine Vorstellung haben müssen), ehe wir noch dieselben der Vergleichung willen zusammen stellen.

45.

Noch eine Seite bietet das Blatt Papier zur Betrachtung dar. Ich nehme einen ersten Theil wahr, mit welchem ein zweiter, mit diesem ein dritter, u. s. w. verbunden ist. Ich komme endlich aber auch zu

einem letzten Theile, zu demjenigen, welcher auf Nichttheile des Blattes hinweiset, mit welchem die angefangene Reihe der Theile geschlossen, vollendet ist. Die Theile selbst hängen unmittelbar zusammen, so daß keine Lücke zwischen ihnen Statt findet und sich ein vollendetes Ganzes bildet. Das nämliche Bild stellet sich vor meine Seele, wenn ich in mein Innres schaue und z. B. die Vorstellungen in mir wahrnehme, die ein wissenschaftliches Ganzes ausmachen, aber auch mir, meinem Ich angehören, Eigenheiten desselben sind. Dagegen kann ich bei dem Ich nicht weiter sagen, daß dasselbe einem Andern angehöre; vielmehr muß ich in dieser Reihe, die ich mit den Vorstellungen angefangen habe, schlechterdings bei dem Ich, als absoluten Inhaber der Vorstellungen stehen bleiben und endigen. Auf diese Weise sind wir zur Anerkennung der Vorstellung oder Idee vom Vollendetsein (Unbedingt- oder Absolutsein) geleitet worden, welche wir haben und überall gebrauchen, wo wir vom Einfachen, Größten, Vollkommensten, von Kraft und Wesen u. s. w. reden. Die Erfahrung aber konnte und kann uns diese Idee nicht geben. Der erste und letzte Theil des Papiers mit seinen dazwischenliegenden läßt sich wohl erkennen, derjenige, mit dem das Ganze endet und vollendet wird; aber die Vollendung, das Vollendetsein selbst ist, wie jede andere Form, aller Wahrnehmung entrücket. Keine Kraft, kein Ich ist je von Jemanden wahrgenommen worden. Da also die Idee des Vollendetseins ihre Quelle in der Erfahrung nicht haben kann und sie doch vorhanden ist: so muß ihr Ursprung abermals in dem denkenden Geiste gesucht

werden; mit andern Worten: die Idee des Vollendetseins (Absolutseins) ist ein reiner oder Urgedanke.

46.

Ich nehme abermals das Blatt Papier vor und suche noch mehre Seiten der Erkenntniß ihm abzugewinnen; aber es gelingt nicht. Ich unterwerfe andere und wieder andere Gegenstände meiner Untersuchung; aber vergebens! Jede Seite der Erkenntniß fällt immer mit einer der bisher betrachteten zusammen. Keine Zunge, keine Sprache, kein Schriftwerk bietet ein Wort dar, das auf einen Gedanken oder einen Begriff hindeutete, der nicht mit einem der vorhin gefundenen zusammen fiele, oder auf eine Vorstellung, die nicht in oder unter ihr enthalten sei. Dieß führt auf die unabänderliche Gewißheit, daß die aufgeführten Vorstellungen in den allgemeinsten Umrissen Alles in und unter sich begreifen, was in den ganzen Bereich alles Vorstellens, Denkens und Erkennens gehört, und durch die Erfahrung ein festes und bestimmtes Gepräge erhält. Jedoch von der Erfahrung und insbesondere von ihren Grenzen müssen wir noch eigens handeln; zuvor aber wollen wir zur bessern Einsicht die Urgedanken mit ihren Gegenständen in eine gehörig angeordnete Uebersicht bringen.

47.

Wir haben in uns Urgedanken gefunden von einem Etwas, das da ist, von einem Seienden (Stoff, Materie, Formbaren, Bildbaren), welches theils als ein Aeußres (Wahrnehmbares), theils als ein Innres

(Nichtwahrnehmbares, Metaphysisches, Erschließbares) vorgestellt wird.

Aber Alles, was da ist, alles Seiende muß auf eine gewisse Weise sein oder bestehen, muß durchaus vorgestellt werden als begabt mit irgend einem Sein (Form, Bestand). Alles Sein nun kann nur gedacht werden theils als ein Sein in einer gewissen Ordnung (Raum und Zeit), theils als ein Sein in einer gewissen Verbindung, theils als ein Sein in einem Verhältnisse und endlich als das Vollendetsein oder das Sein der Vollendung. Hierin sind alle Seinsarten (Formen) begriffen und jede ist von der andern verschieden, auch ist keine der andern untergeordnet. Denn Dinge können z. B. in einer gewissen Ordnung neben einander bestehen, ohne daß sie darum auf irgend eine Weise vereinigt oder verbunden wären. So können auch Sachen einander gleich oder ungleich, ähnlich oder nichtähnlich sein, und darum doch weit auseinander liegen und in gar keiner Verbindung stehen. Wir können das Vollendetsein eines Dinges, seine Einfachheit, seine Vollkommenheit u. s. w. betrachten, ohne an seinen Bestand im Raume oder in der Zeit, an seine Verbindung mit andern Dingen, an sein Verhältniß zu ihnen zu denken. Vollendetsein ist nicht Nebensein, nicht Großsein, nicht Einerleisein.

48.

Dieß sind die Gegenstände, von welchen der menschliche Geist frei d. h. seiner eigenthümlichen Natur überlassen und nur seinen Denkgesetzen folgend Vorstellungen erzeugt. Aber ebendarum muß er auch bestän=

dig solche Gedanken denken; er kann sich ihrer zu keiner Zeit entschlagen; denn ein Ding ist, was es ist, und verharrt in seinem Zustande. So oft er einen Gegenstand denkt oder erkennen will, will und kann er nichts Anderes thun, als ihn von allen den Seiten zu erfassen, die so eben in den allgemeinsten Umrissen und größten Allgemeinheiten aufgestellt worden sind; nur daß er ein vollbestimmtes und festgeprägtes Bild zu erreichen sucht, das ihm auch entweder ein vorhandener Gegenstand liefert oder sein eigenes Belieben ganz oder zum Theil ausmahlt. Mit diesen Umrissen und Allgemeinheiten ist zugleich der Kreis seiner Thätigkeit gezogen, den er nicht überschreiten kann. Versucht der Geist dennoch, über diese seine Grenzen hinaus zu gehen; will er von einem vorhandenen Gegenstande Etwas wissen, was außer dem doppeltartigen Stoffe und außer den vier verschiedenen Formen oder Seinsarten noch etwas Anderes sei; so verkennt er sich selbst, seine Natur und sein Wesen; treibt Ueberschwengliches, schafft eitele Luftgebilde, träumt und faselt bis zum Närrischwerden, und theilt ganz das Schicksal des Ikarus!

49.

Aber, wird mancher Leser fragen, warum hat bisher noch gar Nichts verlautet von Vernunft und Verstand, von Sinn und Besinnung, und insbesondere von der Vernunftanschauung, die doch in unserer Zeit eine so große Rolle gespielt und sich so wichtig gemacht hat? Es ist geflißentlich geschehen, daß die aufgeführten Namen und andere, die bei solchen Veranlassungen

gehört werden, nicht genannt worden sind. Dem Kenner kann es nicht fremd geblieben sein, welche Sprachverwirrung nur allein die Worte Verstand und Vernunft in der teutschen Philosophie angerichtet haben, daß nicht nur einzelne philosophische Schulen und Partheien, sondern auch einzelne Schriftsteller diesen Worten eine ganz willkührliche und abweichende Bedeutung untergelegt und ihnen ganz entgegengesetzte Werthe und Vorzüge gegeben haben. Der Verstand soll bald sein das Vermögen, das Mögliche zu denken, bald überhaupt nur Etwas vorzustellen, bald die Fähigkeit, Ideen zu haben, bald das Vermögen solcher Vorstellungen, die das Beständige und Allgemeine (Wesentliche?) enthalten, bald das Vermögen der Begriffe, wiefern er durch sie anerkennt und Anschauungen begreift oder versteht, bald das Vermögen zu vergleichen, zu urtheilen, zu schließen, bald der durch Reflexionen zum klaren und deutlichen Begriff gereifte Sinn, kontrolirend das sinnliche Wahrnehmungsvermögen, bald gilt er für das ganze Denkvermögen, ja für das Ich, die Seele selbst. Eben so verhält es sich mit der Vernunft, welche bald die Kraft sein soll, nach den Regeln der Einstimmung und des Widerspruchs über die vorgestellten Dinge zu reflektiren, bald derjenige Grad der Vollkommenheit eines Verstandes, wodurch er geschickt ist, Wahrheit als Wahrheit mit Bewußtsein zu erkennen, bald das Vermögen zu schließen, nach und nach Alles unter allgemeine Grundsätze zu bringen, und somit den Zusammenhang der Dinge aufzuklären, bald das Vermögen, alle Begriffe und Urtheile nach der Idee des Möglichen und alle Schlüsse nach der Idee

des Nothwendigen zu ordnen und zu prüfen, bald der Inbegriff allgemeiner Begriffe und Grundsätze oder Principien, bald das Vermögen, das Uebersinnliche zu erkennen oder (geistig) anzuschauen (zu vernehmen), bald die Identität des Erkennenden und Erkannten in allem Erkennen, und hinwiederum zugleich das Erkennen eben dieser Identität, bald das Erkenntnißvermögen des Unendlichen und Absoluten und zwar entweder nur als begriffloses unmittelbares Anschauungsvermögen oder zugleich auch als die das Unendliche auf endliche Weise zu ergreifen strebende Wissenschaft u. s. w. Einmal sehen wir den Verstand neben der Vernunft ruhig und friedlich einherwandeln; ein andersmal erblicken wir sie beide in offenem Kampfe gegen einander, aus welchem bald der Verstand, bald die Vernunft siegreich hervor tritt. Man hat auch nicht ermangelt, das irdische und eitle Treiben der Welt auf die sogenannten Geisteskräfte überzutragen und sie in obere und untere Erkenntnißkräfte eingetheilt. Von den vorigen Bestimmungen ganz abweichend ist die Ansicht, nach welcher der Geist drei Hauptstufen durchläuft. Die erste Stufe sei die Stufe der Unmittelbarkeit oder der unmittelbaren Erkenntniß; auf ihr sei der intellektuelle Geist noch ganz bei sich, er sei Gefühl. Die zweite Stufe sei die des Unterschiedes; auf ihr erschließe sich der substantielle Geist, er komme, so zu sagen, außer sich; dieß sei die Stufe des Verstandes oder der Meinung. Die dritte Stufe endlich sei die der vermittelten Identität des Geistes mit sich selbst; auf ihr komme er wieder zu sich und zwar als Vernunft. Auf dieser Stufe werde be-

trachtet die Vernunft oder die Philosophie und das Wissen. Die Vernunft sei ihrem Wesen nach die vermittelte Einheit alles Seins. Man könne die Sache auch also vorstellen: Der (gefühlig) geborne, (verständig) fortlebende, (skeptisch) verblichene Geist werde (vernünftig) wiedergeboren zu einem neuen, ewigen Leben. So sei die Vernunft die Versöhnung und Verklärung aller im Gefühlsgrunde chaotisch wühlenden, durch den Verstandesbegriff gesonderten Momente, kurz der Geist an und für sich, der sich eben so wohl in dem Andern, als das Andere in sich wisse. Dieses Wissen als das Vermittelnde der Subjektobjektivirung sei das Wesen des vernünftigen Geistes, und das Wissen dieses Wissens d. h. das sich selbst begreifende und auslegende Wissen konstituire die Wissenschaft, die Philosophie. Sie sei als die gewußte Vereinigung aller Dinge die vollständigste Offenbarung Gottes, die der Geist auf seinem Gange durch die Menschheit erstreben könne.

50.

Da dieser verwirrte Zustand im Gebrauche der Ausdrücke „Verstand, Vernunft, Besinnung, Sinn, Gefühl" u. s. w. noch heutiges Tages fortdauert und man einen Andern durchaus nicht verstehen kann, wenn dieser nicht vorher ausdrücklich erklärt, in welcher Bedeutung er sein gewähltes Wort genommen wissen will, eine solche Erklärung aber nicht ganz deutlich ausfallen kann, bevor nicht der Geist in seiner Ganzheit (Totalität) enthüllt da steht: so habe

ich mich, wie ich glaube, mit vollem Rechte aller dieser Ausdrücke enthalten und enthalten müssen, um nicht gleich vorn herein zu Mißverständnissen und Mißdeutungen Veranlassung zu geben. Ich werde auch in der Folge mich derselben so wenig als möglich bedienen, und nur da Gebrauch davon machen, wo Kürze gewonnen und Zweideutigkeit vermieden wird; wobei es sich von selbst versteht, daß der Sinn des Ausdrucks zuvor scharf und bestimmt angegeben sein muß. Dieß soll daher auch jetzt sogleich geschehen.

51.

Der denkende Geist, der zwar eine einzige und untheilbare Kraft ist, zeigt doch verschiedene Arten seiner Thätigkeit, wie aus seinen Erzeugnissen erhellet. Man kann nun den Geist auf zweierlei Weise näher betrachten, entweder so, daß man ihm nach den verschiedenen Seiten seiner Thätigkeit verschiedene Namen beilegt, oder so, daß man seine Ganzheit (Totalität) ungetheilt läßt und nur die Grade oder Stufen seines Vorstellens, Denkens und Erkennens in Bezug auf Dunkelheit, Klarheit und Deutlichkeit mit verschiedenen Namen belegt. Da jedoch diese Stufen ohnehin schon bestimmt genug durch die Ausdrücke Dunkelheit, Klarheit und Deutlichkeit bezeichnet sind und überdieß diese Stufen bei unsern verschiedenartigen Kenntnissen in einander überfließen und keine festen Grenzen einhalten: so scheint eine neue Bezeichnungsart ganz unnütz und nur verwirrend zu sein, besonders wenn man die Worte:

Gefühl *) oder Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft wählet. Denn so vieldeutig auch die gedachten Worte bisher gewesen sind, so bezeichneten sie doch allemal den Geist von einer gewissen Seite betrachtet, und waren somit selbst dieser verschiedenen Stufen fähig. Am meisten auffallend und ungeeignet erscheint es, wenn man ganzen Völkerschaften, welche hochgebildete und zu allen Zeiten hochgeachtete Männer zu den Ihrigen zählen, Jahrhunderte hindurch die Stufe der Sinnlichkeit oder der unmittelbaren Erkenntniß zuschreibt — oder lassen sich göttliche Dinge unmittelbar erkennen? Natürlicher dagegen scheint es zu sein, den denkenden Geist nach den verschiedenen Seiten seiner Thätigkeit oder Wirksamkeit mit verschiedenen Namen zu bezeichnen, weil man zugleich auch damit größere Bestimmtheit und Kürze erzielt.

52.

Theils Willkühr, theils Mangel an tiefem Eindringen in das ganze Seelenwesen, theils Sucht nach Neuerung haben die unselige Verwirrung und die obwaltenden Mißverständnisse in der Bezeichnung der Seelenkräfte herbei geführt. Um alle dergleichen Uebelstände zu vermeiden und möglichst dafür zu sorgen, daß man hier stets im Lichte wandle, soll diejenige Eintheilung und Bezeichnung zum Grunde gelegt und gewählt werden, für welche der allgemeine Sprachgebrauch verbunden mit logischen Gründen spricht.

---

*) Ueber den Mißbrauch des Wortes **Gefühl** in dieser Bedeutung vergl. meine **Gefühllehre**. Baireuth 1829.

53.

Der Stoff, den der Geist rein aus sich denkt, läßt sich theils als äußerer theils als innerer betrachten. Was ist natürlicher, als daß wir beim Anfange der Vertheilung des Stoffes an die einzelnen Geisteskräfte zuerst nach dem Aeußern als dem Ersterkenntlichen und Wahrnehmbaren greifen und dazu diejenige Seinsart (Form) nehmen, wornach wir die Dinge in einer gewissen Ordnung und zwar der des Neben- und Außerseins d. i. im Raume, und in der des Vor- und Nachseins d. i. in der Zeit vorstellen? Da glauben wir denn aber auch, daß, wenn wir den Geist, in wie fern er das Aeußere der Dinge und sie selbst im Raume und in der Zeit vorstellet, Sinn (Sinneskraft) nennen, wir den allgemeinen Sprachgebrauch für uns haben. Nur denke man bei diesem Worte nicht an die übrigen Bedeutungen, welche ihm sonst noch untergeschoben worden sind, namentlich nicht an das Organ oder Werkzeug des Geistes, womit diesen die Natur versehen hat, um äußere Eindrücke aufzunehmen und der Seele zuzuführen; dahin gehört z. B. Gesicht, Gehör, Geruch u. s. w., welche man überdieß unschicklich Sinneswerkzeuge nennt, da sie nicht blos dem eben genannten Sinne, sondern auch den übrigen Geisteskräften, die wir noch kennen lernen werden, auf gleiche Weise dienen. Eben so wenig stelle man sich unter Sinn eine Empfindung vor, welche eine Nöthigung und Stimmung des Geistes ist, die er von den Einwirkungen der Dinge erleidet und wodurch er genöthiget

wird, Werke von bestimmter Art, Lebhaftigkeit und Vollständigkeit und vom bestimmten Umfange zu vollbringen. Der Sinn ist so gut Geist, wie die Vernunft und jede andere Geisteskraft; er ist aber derselbe, in wie fern er, wie gesagt, ein der Art und dem Maaße nach unbestimmtes Aeußere, und Raum und Zeit denkt. Seine Erzeugnisse sind eigentlich Sinnes-Vorstellungen.

54.

Von dem zu denkenden Stoffe ist uns noch das Innere, welches mit dem Aeußern verbunden gedacht werden muß, zu vertheilen übrig. Beide Stoffarten erinnern daher unwillkührlich an die Form (Bestehungs- oder Seinsart), die wir die Verbindungen genannt haben. Wir nehmen daher den innern Stoff und die Verbindungsarten zusammen, und nennen den Geist, in wiefern er beides denkt, Verstand, dessen Erzeugnisse eigenthümlich Begriffe heißen sollten, weil man mit ihnen das, was zu vereinigen, zu verbinden ist, zusammenfaßt, begreift. Nach dieser Abscheidung hat also der Verstand nichts zu thun mit den Urtheilen, Schlüssen, Ueberlegungen, Vergleichungen u. s. w., welche Geschäfte wir bald einer andern Geisteskraft zutheilen werden; sondern er betrachtet einzig das Innere, welches sich theils als Etwas, das Mancherlei in sich hat, d. i. als Inhaber oder Substrat, theils als ein Etwas, das da Wirkungen setzt, d. i. als Kraft zeigt, und die Verknüpfungen oder Verbindungen, welche zwischen einer Sache, die eine andere hat, und dieser andern, welche in jener

ist, Statt findet, ferner zwischen einer Sache, die eine andere setzt (wirkt, verursacht, begründet und bedingt) und dieser von jener gesetzten Sache, überdieß zwischen Sachen, welcher mit der Form des wechselseitigen Setzens und Gesetztseins begabt sind und darum harmonisch oder schön heißen, endlich zwischen Sachen, welche die allemal sich auf einander beziehenden Formen des Möglichseins und des Vermögens, des Wirklichseins und des Wirkens, des Nothwendigseins und des Genöthigtseins an sich tragen. Daß übrigens der reine Verstand alle seine Gegenstände, die er denkt, unbestimmt läßt in Beziehung auf Art und Maaß, geht aus den bisher geführten Verhandlungen von selbst hervor.

55.

Der Gegenstände, welche der Geist durch Denken erzeugt, sind noch zwei und dieß nur Formen oder Seinsarten, nämlich die Verhältnisse der Dinge und das Vollendetsein oder die Vollendung. Wir könnten sie zwar zusammenfassen und sie beide einer einzigen Kraft zuschreiben; aber da denn doch beide Formen höchst wichtig und wesentlich verschieden sind: so scheint es gerathener, sie zu trennen. Wir nennen daher die Geisteskraft, in wie fern sie die Verhältnisse der Dinge betrachtet, Besinnung oder Besinnungskraft. Von großem Umfang ist ihr Geschäft; denn wenn sie alle die mannigfaltigen Verhältnisse der Dinge aufsuchen will, so muß sie auch die Kenntnisse von den Dingen aufklären, d. h. sie klar und deutlich vor das Bewußtsein bringen. Wie könnte ohne eine solche vor-

angegangene Aufklärung je eine Vergleichung angestellt werden? Der Aufklärung selbst aber muß eine Anerkennung vorangehen d. h. man muß auch wissen, daß und welche Gegenstände man sich mit den Kenntnissen vorstelle. Wie könnte man sich doch vornehmen, Etwas zu behandeln, von dessen Dasein man nichts weiß? Um die Verhältnisse der Dinge zu entdecken, bedarf die Besinnung auch die Ueberlegung (Reflexion) d. h. sie muß die Gegenstände und die Vorstellungen von ihnen gegen einander halten und unter sich vergleichen; wenn wir z. B. die Gleichheit oder Ungleichheit der zwei Seiten eines Tisches wissen wollen, müssen wir dieselben gegeneinander halten und vergleichen, wir müssen unser Bewußtsein auf die eine und die andere Seite richten (flektiren) und von dieser andern wieder zurück auf die erste richten (reflektiren), bis wir das zu suchende Verhältniß der Gleichheit oder Ungleichheit gefunden haben. Betrachten wir ferner die Urtheile und Schlüsse, so wissen wir, daß ein Urtheil die Darlegung dessen ist, wie Etwas mit etwas Andern zusammenhängt, und ein Schluß die Verbindung solcher Urtheile ist, von denen das eine der Grund des andern ist, oder aus deren Verhältnisse des einen zum andern man abnehmen kann, ob dieses andere Urtheil wahr oder falsch oder zweifelhaft sei. Daraus geht hervor, daß die Besinnungskraft auch die Bildung der Urtheile und Schlüsse in den Kreis ihrer Beschäftigung zu ziehen hat — ein Geschäft, das man bald dem Verstande, bald der Vernunft beigelegt hat, ja sogar auch dem Sinn in demjenigen Falle, wo Urtheile und Schlüsse absichtslos und gleichsam blindlings

gemacht werden. Uebrigens erhellet, daß die Besinnungskraft zunächst mit ihren Ueberlegungen die Verhältnisse der Gegenstände aufsucht, deren es so viele Arten gibt, als wir Verbindungen haben; denn eine jede Verbindungsart weiset auf eine eigene Verhältnißart hin und diese wieder auf jene. Was z. B. vom Verstande als Eigensein in Verbindung mit Haben zusammen vorgestellt wird, das wird von der Ueberlegungskraft als ein Schickliches zu einem Andern genommen. In der nämlichen Beziehung stehen Mangeln mit dem Mangelhaftsein und das Unschicklichsein zu einem Andern; das Vereintsein und das Einerleisein; das Vielsein und Verschiedensein; u. s. w. Es muß also viererlei Verhältnißbegriffe geben, welche, wie schon oben angegeben worden ist, folgende Gegenstände aufsuchen und aufspüren 1) das Schickliche und Unschickliche (das Gereimte, Uebereinstimmende, Anständige und das Ungereimte, Widersprechende, Unanständige); 2) das Einerlei (Identische) und das Verschiedene; 3) das Aeußere und das Innere; endlich 4) die Materie (den Stoff, das Bildbare) und seine Form (Bildung, Bestehungsart, Seinsart) und ihr Verhältniß zu einander. Man hat der Besinnungskraft für diese vier Hauptbeschäftigungen gleichfalls eigene Namen gegeben und sie gleichsam in besondere Kräfte zerlegt. Aber wir wollen hier die Namen nicht häufen und lieber, so oft es nothwendig wird, durch eine kleine Umschreibung nachhelfen, damit der Freund der Philosophie nicht gleich Anfangs durch zu viele Benennungen abgeschreckt werde.

56.

Von den freien oder reinen Erzeugnissen des Geistes ist nunmehr weiter Nichts zu vertheilen übrig als die Vorstellung vom Vollendetsein oder Vollendung. Für den Geist, in wie fern er diese Idee hervorbringt, haben wir die Benennung **Vernunft** aufgespart, und glauben, auch hier den allgemeinsten Sprachgebrauch und die Stimme der meisten Philosophen für uns zu haben. Von den sonstigen vielen und von einander abweichenden Bedeutungen dieses Wortes ist bereits oben gesprochen worden. Die Vernunft geht, nach der hier gemachten Abscheidung, auf Vollendung und auf das Vollendete (auf Absolutheit und Absolutes) aus. Der Geist findet sich in seinem Forschen unbefriediget, und ist unruhig, wenn er nicht an das Ziel angekommen ist, wenn er Lücken findet, die unausgefüllt sind — wie das musikalische Ohr hart beleidigt ist und es nicht auszuhalten vermag, wenn es ein harmonisches Stück bis zum vorletzten Quintenakkord geführt hört und den letzten Grundakkord nicht vernimmt. Dieses Verlangen, überall bis zum Letzten, Vollendeten, womit sich eine angefangene Reihe schließt, vorzudringen, ist in allen Menschen zu finden, und der Ruf an die ganze Menschheit „Vollende" selbst schon im Kinde hörbar. Hast du noch kein Kind, welches auch noch nicht die leiseste Kenntniß von Gott erhalten hatte, kennen gelernt, das dir so lange mit Fragen über den Urheber dieser und jener Gegenstände zusetzte, daß du ins Gedränge kamest, entweder deine Unwissenheit zu gestehen oder unwillkührlich den Urheber des All, Gott, zu nennen? Wer gab dem ungebildeten Kinde die Idee vom Vollen-

detsein? Ist sie nicht reiner Ausfluß seines Geistes? Daher prägt sich auch jeder Mensch, von seiner Vernunft angeleitet, Ideen von den meisten Gegenständen, die ihm vorkommen, und die dann Ideale heißen. Darum sagt man auch von der Vernunft selbst, daß sie nach dem Höhern strebe. Und obgleich die Vernunftidee nur eine einzige und eine einfache ist, so ist doch ihr Gebrauch allumfassend; denn wenn sie sich mit den Vorstellungen der übrigen Geisteskräfte vereinet, so kommen so viele zusammengesetzte Vernunftideen zu Stande, als es Vorstellungsarten des Sinnes, Verstandes und der Besinnungskraft gibt. Mit solchen zusammengesetzten Vernunftideen stellt man sich ein in seiner Art Vollkommenes (Unbedingtes, Vollendetes, Absolutes) vor; wohin z. B. gehört ein vollendetes (absolutes) Räumliches, wenn der Sinn eine Sache vorstellet, die neben einer andern ist, diese neben einer dritten u. s. w., bis die Vernunft hinzutritt und gleichsam gebietet, eine letzte zu setzen, und zugleich verlangt, daß auch jede Sache unmittelbar neben der andern ist, so daß kein Zwischenraum Statt findet. Eben so kann die Vernunftidee mit einem Verstandesbegriff zusammentreten, z. B. mit dem Begriffe von dem innern Stoffe als Inhaber von Inlagen (Inhärenzen). In diesem Falle erscheint dieser Stoff als bloser oder absoluter Inhaber d. i. als Wesen (Substanz). Auf gleiche Weise entstehen die Ideen von einem Einfachen, Größten, Vollkommensten, von einer absoluten Ursache, von einer Urkraft u. s. w. Ein vollkommener Beweis muß bis auf letzte, zureichende oder Vernunftgründe zurückgeführt werden. In=

dem nun die Vernunft auf diese Art überall auf Vollendung dringt, zeigt sie sich als offenbare Gegnerin alles Unbestimmten, Vagen, Unvollendeten, Ungeendeten, und kann darum Nichts wissen wollen von einem Unendlichen, welches, scharf genommen, nichts Anders ist als ein dem Maaße nach Unbestimmtes. In diesem Sinne gibt es auch gar kein Unendliches. Etwas Anderes aber ist ein von mir noch nicht ganz erfaßter Gegenstand, z. B. die Welt, die Gottheit; für mich kann wohl ein Gegenstand in dieser Beziehung, nämlich von Seiten meines Auffassens, ungeendet sein und darum immerhin unendlich heißen. Allein ist ein vorhandener Gegenstand darum, weil ich ihn nicht ganz kenne, selbst ein unendlicher? Das ist ein arger, leider! nicht selten gemachter, Verstoß, dasjenige, was von den Kenntnissen gilt, auf den Gegenstand der Kenntnisse überzutragen. Von diesem argen Verstoße schreibt sich auch die Behauptung her, daß mit jeder Veränderung des Bewußtseins sich nothwendig auch der Gegenstand als das Gewußte ändere, und daß das Sein (wofür das Seiende gesagt sein sollte) zum Wissen werde oder werden könne. So wenig dieß als beliebige Annahme je zugegeben werden kann; eben so wenig läßt sich die Vernunft ihrem Wesen nach als die vermittelte Einheit alles Seins vorstellen — welche Vorstellung abermals nur aus einer beliebigen Annahme oder einem leidigen Spielen mit Worten oder aus einer Verwirrung der Begriffe und Verwechselung des Seins mit dem Seienden hervorgehen kann. Wir sind, wie die Zerlegung der sämmtlichen Geisteserzeugnisse gelehrt hat, mit der Ver-

nunft nur an die einzige Idee von Vollendung gewiesen, und weil eine Form für sich nicht bestehen kann, so muß natürlich mit der Form „Vollendetsein" ein Etwas verbunden werden, dem diese Form geeignet wird, wodurch die Vernunft freilich zugleich auch die Kenntniß von einem Vollendeten, Unbedingten, Absoluten bildet, nur daß die reine Vernunft, von der hier nur die Rede ist, es nicht weiter bringen kann, als bis zur Idee eines blos gedachten, ja nicht vorhandenen Absoluten. Von der Vernunft geht vermöge dieser ihrer Natur, Vollendung zu denken, denn auch das allgemeine Denkgesetz aus: Alles was ist, ist ein solches und kein anderes, ist so viel als es ist und nicht mehr, oder: Alles, was vorhanden ist, ist ein allseitig und voll Bestimmtes. Mit diesem hängt ein anderes Gesetz, welches uns im Erkennen der Dinge als Leitstern dienen soll, innig zusammen, das Gesetz, überall das Letzte, Vollendete, Absolute, bei welchem man im Forschen stehen bleiben muß, zu suchen.

57.

Indem wir einen Blick rückwärts thun und die betrachteten Geisteskräfte nochmals überschauen, vergessen wir nicht, daß an eine Mehrheit von Kräften durchaus nicht zu denken sei, vielmehr daß sie zusammen genommen nichts mehr und nichts weniger als die Eine, untrennbare Geisteskraft der Seele oder des Ichs ausmachen und diese nur in ihren verschiedenen Thätigkeiten darstellen. Da aber eine Kraft als solche immer und unaufhörlich thätig ist, so äussert sich auch die Geisteskraft beständig als Sinn,

Verstand, Besinnung und Vernunft; weßhalb es als ungereimt erklärt werden muß, daß im einzelnen Menschen der Geist als Verstand oder als Vernunft gänzlich ruhen könne oder solle; am ungereimtesten aber, daß ganze Völker ihr ganzes Völkerleben hindurch, das mehre Jahrhunderte gedauert hat, verstand- und vernunftlos durchlebt haben sollen. Das Wahre ist nur, daß der einzelne Mensch so wie eine ganze Gemeinheit von Menschen in der Ausbildung des Geistes höher und tiefer stehen kann; aber thätig ist immer der g a n z e Geist. Auch leuchtet ein, daß besonders da, als man anfing, den einzelnen Seiten der Thätigkeit des Geistes besondere Namen beizulegen, Beliebigkeit und Analogie mit äußern Erscheinungen ihr Spiel trieben; daß man in der Folgezeit der Gewohnheit folgte, bis Neuerungssucht oder auch schärfere Unterscheidung Verschiedenheit in den Benennungen erzeugte. Darum folge man dem aufgenommenen Sprachgebrauche und, wenn man gegründete Ursache zu Abweichungen hat, bemerke man dieselben und halte sie dann fest. Daß aber Philosophen wüthend über einander herfallen, wenn der Eine dem Worte Verstand oder Vernunft diese Art der Geistesthätigkeit, der Andere jene Art beilegen, kann nur mit Bedauern bemerkt werden. Endlich verräth es durchaus kein tiefes Eindringen in das Wesen, Leben und Wirken des Geistes, wenn man meint, daß die verschiedenen Thätigkeiten des Geistes, folglich die verschiedenen Theilkräfte desselben, als Verstand und Vernunft, einander entgegen wirkten oder eine feindliche Stellung gegen einander hätten. Wir

haben gesehen, daß die Wirksamkeiten des Geistes als Verstand und als Vernunft nicht nur friedlich neben einander bestehen, am allerwenigsten feindlich sind, sondern wir werden auch anerkennen, daß jede Untersuchung, in welcher nicht alle Theilkräfte des Geistes sich wirksam gezeigt haben, als unvollständig und unvollendet angesehen werden müsse. Daraus wird man aber auch begreiflich finden, daß wir es nicht anerkennen, daß man den Sinn zum Hausknecht, den Verstand zum Hausmeister und die Vernunft zur gnädigen Frau gemacht hat, der man die Besinnung als Kammerfrau beigegeben hat. Wir wissen Nichts von einem höhern und niedern Erkenntnißvermögen; bedauern vielmehr, daß man das eitle Thun und Treiben der Welt herüber ins Geisterreich verpflanzet hat. Der Geist ist ja nicht höher und niedriger als er ist; er ist eins und derselbe, und kann nicht über und unter sich selbst sein.

II. Der Geist unter dem Einfluß einwirkender Gegenstände.

58.

Wir haben bisher den denkenden Geist betrachtet in seinen Wirkungsweisen, die er, nur sich, seiner Natur und seinen Denkgesetzen allein überlassen, äußert, und haben gefunden, daß seine Erzeugnisse, so vielerlei ihrer auch waren, insgesammt der Beschaffenheit und dem Maaße nach ganz unbestimmt ausfallen. Der Stoff, den er denkt, die Form oder Seinsart, die er jenem beilegen muß — alles bleibt unbestimmt.

Und dennoch stehen vor meinem Bewußtsein so viele und mannigfaltige Vorstellungen, mit welchen ich mir Gegenstände vorstelle, die der Beschaffenheit und dem Maaße nach bestimmt sind, Vorstellungen, welche mir Gegenstände abbilden, die anders aussehen, als diejenigen Gegenstände, welche Vorstellungen, die zu einer andern Zeit in mir waren, abgebildet haben. Ich blicke auf die Straße; es treten Gegenstände vor mein Bewußtsein, die ich niemals in dieser bestimmten Beschaffenheit und in diesem bestimmten Maaße gesehen habe. Ich erhalte einen Brief; ich setze zwar bestimmt voraus, daß Vorstellungen von bestimmten Gegenständen darin abgemalt sein werden; aber so lange ich den Brief nicht entsiegle und öffne, und die darin abgebildeten Zeichen auf mich einwirken lasse, so lange kann ich schlechterdings nicht wissen, was in dem Briefe enthalten ist. Ich weiß, daß jetzt Jahrmarkt ist; ich vermuthe zwar das Dasein mannigfaltiger Sachen, die zum Verkaufe ausgestellt sein werden; aber so lange ich mich nicht dem Einwirken dieser Gegenstände auf meine Geisteswerkzeuge hingebe, werde ich mich vergeblich abmühen, festzustellen, was alles für schöne und herrliche Sachen ausgekramt sein mögen. Ich lese die Ankündigung eines Buches, das von Ereignißen handelt, die sich irgendwo sollen zugetragen haben. Dieß veranlaßt mich, mir das Buch zu verschaffen und zu lesen. Würde ich wohl dieß thun, wenn ich durch mich oder durch mein reines Denken wissen könnte, was sich dort mag ereignet haben? Doch ich bin vielleicht schon zu weitläuftig gewesen, um dem Leser das Zugeständniß abzunöthigen, daß der Geist, da er

für sich immer und ewig nur ein Unbestimmtes erzeugt, und doch auch Bestimmtes vorstellt, den Einwirkungen von Gegenständen ausgesetzt sei; und daß er, wenn er von vorhandenen Sachen Etwas wissen wolle, sich geradezu ihren Einflüssen hingeben müsse. Die Sache verdient eine nähere Betrachtung.

59.

Wer noch einen Zweifel hegen könnte, daß der Geist unter dem Einflusse einwirkender Gegenstände stehe, der erwäge, daß es mir schlechterdings unmöglich ist, meine Vorstellung z. B. von dem vorhandenen Tische, an welchem ich schreibe, abzuändern; ich muß ihn von diesem Holze, von dieser Farbe, dieser Höhe, Länge und Breite, die er mir nun einmal vorweiset, vorstellen. Wollte ich mir ihn anders vorstellen, so müßte ich auch gleich nothgedrungen hinzufügen: diese abgeänderte Vorstellung von dem Tische ist nun kein Bild mehr von diesem vorhandenen Tische. Dagegen kann ich mir freilich eine Menge anderer Tische denken, die irgendwo anders vielleicht sind und wie ich sie mir will machen lassen, rund, von Mahagoniholz, zierlich ausgelegt u. s. w.; aber sie sind eben noch nicht vorhanden, sondern, wie gesagt, nur gedacht. Die angenehme Nachricht verbreitet sich, daß der allverehrte Landesvater kommen und mehre Tage unter uns verweilen werde. Die Bilder, die sich ein Jeder, der ihn noch nicht zu sehen das Glück hatte, schon früher in seiner Seele von ihm gemacht hatte, erneuern sich und treten vor die Seele. Jetzt kommt er. Da verschwinden in einem Nu alle die selbst geschaffenen

Bilder, wie Nebel vor der aufgehenden Sonne; die persönliche Gegenwart des Königs macht einen bestimmten und unveränderlichen Eindruck auf den Geist und erzeugt in jedem Zuschauer ein und dasselbe Bild, während alle die selbst geschaffenen Bilder so verschieden und mannigfaltig werden gewesen sein, so vielerlei Personen es geschaffen haben. Dieß kommt daher, daß diese verschiedenartigen Bilder von einem Gegenstand genommen sind, der blos gedacht war; dieses bestimmte und unveränderliche Bild aber von einem Gegenstande, der vorhanden ist und sich uns zu erkennen gegeben hat.

60.

Diese Betrachtung führt uns zur Anerkennung des wichtigen und begründeten Unterschiedes zwischen gedachten und vorhandenen Gegenständen, den wir fest halten müssen und werden. Ein Gegenstand, dessen Bildung und Bestand einzig und allein von unserm Denken abhängt, den wir nach unserm Belieben mit mehr oder weniger Theilen, in dieser oder jener beliebigen Ordnung zusammengesetzt denken, dem wir eine Kraft von größerer oder geringerer Macht beilegen u. s. w. — ist ein bloß gedachter und darum nicht vorhandener Gegenstand; hingegen ein Gegenstand, der selbst uns offenbart, aus wie vielen Theilen er besteht, in welcher Ordnung diese zusammengefügt sind, was Alles mit ihm vereint ist, welche Macht und Stärke seiner Kraft er besitzt, kurz an welchem wir Nichts abändern, Nichts hinzusetzen, Nichts wegnehmen dürfen noch können, ohne ein untreues Bild von ihm

zu geben — ist ein vorhandener Gegenstand, der sich als solcher auch allemal uns zu erkennen geben, sich uns offenbaren muß, wenn wir von ihm wissen sollen. Zwischen beiden Arten von Gegenständen unterscheidet auch schon treffend die teutsche Sprache, indem sie von den gedachten Gegenständen uns sagen läßt: wir denken sie uns; von den vorhandenen aber: sie geben sich uns zu erkennen. Und diesen wohlbegründeten Unterschied in der Sprache wollen auch wir in der Folge genau einhalten, da er die Deutlichkeit und das Verständniß ungemein befördert.

61.

Sollen aber Gegenstände sich uns offenbaren und zu erkennen geben, so setzt dieß von unserer Seite die Empfänglichkeit voraus, ihre Eindrücke aufzunehmen. Dieß heißt mit andern Worten: unser Geist muß die Fähigkeit haben, sich durch die Einwirkungen vorhandener Gegenstände zu einer solchen Thätigkeit stimmen zu lassen, die so und nicht anders geartet und von einem bestimmten Umfange ist. Solche Stimmungen (Determinationen) der Thätigkeit, die der Geist von den einwirkenden Gegenständen erleidet oder erfährt, heißt man Empfindungen, die man also ja nicht mit andern Sachen, etwa mit Gefühlen*), verwechseln möge; und seine Fähigkeit, sich Empfindungen anthun zu lassen, sie zu erleiden oder zu erfahren, nennt man seine Empfindungsfähigkeit.

*) Ueber die Gefühle und ihren Unterschied von Empfindungen vergl. meine Schrift: Die Gefühllehre. Baireuth, 1829.

62.

Hiemit werden wir auch auf den richtigen Begriff von Erfahrung geleitet, den wir um so mehr fest zu halten verpflichtet sind, je vieldeutiger das Wort: „Erfahrung" gemeiniglich gebraucht wird. Die Einwirkungen vorhandener Gegenstände erleiden heißt: sie erfahren; oder die Erfahrung ist die Erleidung des Eindrucks, den eine Sache auf den Geist macht. Wir kennen übrigens die andern Bedeutungen dieses Wortes gar wohl; aber die hier gewählte halten wir nicht nur für die eigentliche und aus der Urbedeutung des Wortes hervorgehende, sondern auch für diejenige, welche die zwei einander entgegengesetzten Hauptbedeutungen desselben vereinet und versöhnet. Denn nach der einen dieser Hauptbedeutungen ist Erfahrung der Inbegriff von Dingen, deren Einwirkung wir erleiden, und sie wird in diesem Sinn für eine Lehrerin ausgegeben, die wir in unsern Unternehmungen, in zweifelhaften Fällen anzugehen und zu befragen aufgefordert werden; nach der andern ist Erfahrung die Summe von Erfahrungskenntnissen, durch welche die Dinge sich selbst uns offenbaren, und sonach eine erhaltene Offenbarung, aus der wir reden können, mithin der Erfolg der eigentlichen Erfahrung als der Erleidung einer Anthat, die von einem Gegenstande herkommt, nach welcher Anthat erst der Geist eine ihrer Art und ihrem Maaße nach bestimmte Vorstellung erzeugt.

63.

Die Annahme und Eintheilung der Gegenstände in gedachte und vorhandene veranlaßt uns aber auch,

die Vorstellungen von ihnen zu unterscheiden und gehörig zu bezeichnen. Denn was würde die Unterscheidung nützen, wenn wir sie nicht auch zugleich durch Sprache und Schrift kenntlich machten und dadurch uns gegenseitig verständigten. Wir folgen am natürlichsten auch hier dem Sprachgebrauche, der sich hier fest ausgeprägt hat und schon oben angemerkt worden ist. Vorstellungen nämlich, welche sich auf blos gedachte Gegenstände beziehen, heißen Gedanken; hingegen Vorstellungen, welche vorhandene abbilden, werden Erkenntnisse genannt. Jene stammen einzig und allein aus der Natur des Geistes, aus seiner freien, von den Gegenständen dieser Gedanken unabhängigen Thätigkeit; diese hingegen sowohl von der Geistesnatur als auch zugleich von den einwirkenden Gegenständen. Der Geist aber nach seiner reinen Thätigkeit betrachtet heißt Gedankenkraft; in wie fern er aber in seiner Thätigkeit zugleich mit von den einwirkenden vorhandenen Gegenständen abhängt und bestimmt wird, Erkenntnißkraft. Die Gedanken selbst sind von zweierlei Art; denn der Geist als Gedankenkraft folgt in seiner Thätigkeit entweder lediglich seiner Natur, folglich seinen Urgesetzen und ursprünglichen Triebfedern und erzeugt in diesem Zustande Urgedanken, die ihn also von seiner Natur aus nothwendig sind, dergleichen Gedanken z. B. die vom Außer- und Nebensein, vom Vor- und Nachsein d. i. vom Raum und von der Zeit, vom Haben und Eigensein, vom Setzen und Gesetztsein u. s. w. sind; oder er bildet seine Gedanken ganz nach Belieben aus dem schon gegebenen Vorrathe von

Vorstellungen, folgend gewissen leitenden Allgemeinbegriffen, dergestalt, daß er weder von seiner ewigen und unveränderlichen Denknatur noch von der Einwirkung vorhandener Gegenstände dazu genöthiget wird, in welchem Zustande er imaginäre Gedanken hervorbringt, deren Gegenstände natürlich niemals vorhanden, höchstens denkbar sind. Der Geist als Gedankenkraft in diesem Zustande betrachtet heißt Imagination, welche, wie man leicht sieht, spielend oder träumend und dichtend sein kann, jenes, wenn sie nach ungewählten Bildungsregeln, wie im Traume, dieses, wenn sie nach gewählten Bildungsregeln und für anerkannte beliebte Zwecke Gedanken bildet und zusammenreihet. Und da der Ausdruck „Imagination" für diesen Zustand des Geistes hinreichend bezeichnend ist, so werden wir die andern Ausdrücke, die sehr häufig mit Imagination verwechselt werden, nämlich Einbildungskraft und Phantasie, zur Bezeichnung anderer Gegenstände aufsparen, und auch hiedurch der Vieldeutigkeit der Ausdrücke und der eingerissenen Sprachverwirrung entgegen arbeiten.

§. 64.

Wir kehren zur Erfahrung zurück, und bemerken vor Allem, daß der Geist als Erkenntnißkraft auch empirischer Geist heißt, und daß die Erkenntnisse, welche uns immer mit vorhandenen Gegenständen bekannt machen, von ihrem Ursprunge auch empirische und Erfahrungskenntnisse genannt werden. Dabei ist ja nicht zu übersehen, daß der empirische Geist in seiner Abhängigkeit von den

einwirkenden Dingen immerhin auch an seine eigenen Urgesetze bei seiner Thätigkeit gebunden bleibt. Die Dinge machen durch ihre Einwirkung den Geist weder erst zu dem, was er ist, noch können sie ihn durch ihre Einwirkung zu etwas Anderem machen, als er vor diesem ihren Einwirken war. Der Unterschied ist nur der, daß das, was der reine Geist vermöge seiner Urgesetze noch unbestimmt der Art und dem Maaße nach denkt, durch den Einfluß der vorhandenen Gegenstände als ein in aller Rücksicht Bestimmtes vorgestellt wird. Die Urgedanken, durch welche der Gegenstand unbestimmt gelassen wird, fließen mit den Empfindungen, durch welche der Gegenstand ein Bestimmtes wird, gleichsam in Eins zusammen, und so geschieht es denn durch die Erfahrung, daß unsers Geistes Bilder von vorhandenen (existirenden) Gegenständen, welche Bilder zugleich auch jene Urgedanken allemal in sich mit einschließen und in sich mit begriffen haben, durchaus Erkenntnisse dieser Gegenstände sind.

65.

Im Forschen nach Wahrheit aller unserer Erkenntnisse müssen wir daher, wenn wir uns selbst nicht täuschen und in das Gebiet der Imagination ausschweifen wollen, uns fest halten an die Grundwahrheit: Nur wie der Geist nach seinen ewigen Denkgesetzen Gegenstände zwar allgemein und unbestimmt denken muß, so müssen sich vorhandene Gegenstände einzeln und bestimmt ihm auch zu erkennen geben. Ein Ding, das nicht irgendwo und irgendwann u. s. w.

wäre, wäre für uns gar nicht vorhanden. Die Erfahrung hat nur bestimmt anzugeben, wo und wann dasselbe sei. Eben so muß es auch für eitles und thörichtes Bemühen erklärt werden, durch bloses und reines Denken, durch Konstruktion oder wie man es nennen will, Etwas wissen zu wollen von einem vorhandenen Gegenstande, mit Uebergehung aller Erfahrung. Von vorhandenen Gegenständen müssen wir durchaus empirische oder Erfahrungskenntnisse haben. Alles Räsonniren und Imaginiren hilft hier zu Nichts, mag auch dem Menschen die reichlichste Fülle von Witz und Imagination zu Gebote stehen. Um nur Ein Beispiel anzuführen: Jede Kenntniß von einem vorhandenen Gott kann nur eine empirische sein; jede andere solche Kenntniß genügt auch durchaus nicht dem Bedürfnisse des Seelenlebens. Doch darüber soll die künftige Gotteslehre nähere Auskunft geben.

66.

Hier müssen wir aber einem groben und verderblichen Irrthume begegnen, den sich Viele zu Schulden kommen lassen. Man hegt nämlich die Meinung, daß nur der Sinn Erfahrungen machen könne; hingegen der Verstand, die Vernunft und Besinnung den Einwirkungen der vorhandenen Dinge nicht ausgesetzt seien, und sich somit der Erfahrung entziehen; daß namentlich nur das Wahrnehmbare, nur die sinnliche erfahrbare Materie, das Aeußere der Dinge erkenntlich, hingegen die übersinnliche oder innere Materie der Dinge für uns unerkenntlich sei. Der Irrthum schreibt sich daher, daß man vergißt, daß blos zum Behuf des bessern und leichtern Auffassens der Geist in mehre

einzelne Kräfte zerlegt worden ist. Allein eine solche Zersplitterung ist ja gänz unstatthaft; die genannten Kräfte bestehen ja nicht als einzelne selbstständige Dinge, die etwa eine neben der anderen wäre; für welche Ansicht auch kein einziger Umstand spricht; vielmehr ist der Geist als eine untrennbare Einheit anzuerkennen. Bestehen aber keine einzelnen Geisteskräfte, so können sie auch nicht einzeln von den einwirkenden Dingen getroffen werden, etwa wie man die einzelnen Tasten einer Orgel schlagen kann, wo dann freilich jede für sich und unabhängig von den andern ihren Ton angibt. Das Wahre ist: der Geist als reine Totalität erhält, wenn ein vorhandener Gegenstand auf ihn einwirkt, ganz, und nicht blos theilweise, den Eindruck, er erleidet ganz die Erfahrung und Empfindung. Dieß erhellet auch aus der Identität des Geistes sowohl als Gedankenkraft als auch als Erkenntnißkraft, indem er, sobald er der Erfahrung ausgesetzt ist, ja dadurch sein Wesen nicht verliert, nicht verlieren kann, wie schon früher gelehrt worden ist. So wie er also durch eine Einwirkung zu einer bestimmten Thätigkeit veranlaßt wird, so äußert er sich auch vollständig, und nicht etwa stückweise — eine ganz läppische Ansicht — d. h. kraft seiner Natur muß der Geist alle seine Urgedanken zu einem einzigen Begriffe verbinden, aber vermöge des einwirkenden Gegenstandes zu einem in jeder Hinsicht vollbestimmten Bilde desselben d. i. zu einer Erkenntniß vereinigen. Zuerst nämlich stellt sich dem Geiste dar das Wahrnehmbare, das Aeußere der Dinge, was wir z. B. unmittelbar sehen, hören, betasten u. s. w.;

der Geist wendet aber seine übrigen Urgedanken sogleich auch auf dasselbe an; er kann bei dem Gedanken des Aeußern allein nicht stehen bleiben, sondern muß sich vollständig an dem erkannten Aeußern offenbaren. Darum wendet er sogleich seinen Urgedanken von einem Innern auf dasselbe an und sagt, daß das erkannte Aeußere auch sein Inneres haben müsse, daß es Wesen und Kraft sei und zwar nach den erkannten Inlagen und Wirkungen desselben; ferner seine Urgedanken vom Wosein und Wannsein, wonach er urtheilt, daß jenes ersterkenntliche Aeußere auch sich zu erkennen geben müsse als bestehend neben gewissen bestimmten andern Dingen, in dieser oder jener bestimmten Zeit u. s. w. Freilich ist das Innere der Dinge, sind seine Formen oder Bestehungsarten nicht unmittelbar erkenntlich, sondern mittelbar oder durch Schlüsse, durch Anschließen, Anreihen des nichtwahrnehmbaren Innern, der nichtwahrnehmbaren Formen an das Wahrnehmbare, wie wir vorhin gethan haben. Der Geist, wenn er durch einwirkende Gegenstände getrieben wird, bestimmte Kenntnisse des Wahrnehmbaren zu erzeugen, wird vermöge seiner ewig ihm inwohnenden Denkgesetze durch eben diese Gegenstände auch bestimmt, diese und so viele unabänderlich bestimmte Kenntnisse des Nichtwahrnehmbaren d. h. Erkenntnisse desselben zu bewirken und sie jenen bestimmten Kenntnissen d. h. Erkenntnissen des Wahrnehmbaren anzubilden. Darum halten wir fest an der Wahrheit: der Geist ist nicht einseitig, sondern allseitig empirischer Geist; nicht blos vom Sinn, sondern auch vom Verstande, von der Vernunft und

von der Besinnung werden Erfahrungskenntnisse oder Erkenntnisse gebildet. Diesen Betrachtungen sei nur noch die Bemerkung beigefügt, daß man eine empirische Kenntniß des Sinnes, wodurch man das Aeußere, Ersterkenntliche, Wahrnehmbare eines Dinges kennt, eine Wahrnehmung zu nennen pflegt, wiewohl man auch nicht selten jede Sinneserkenntniß unter Wahrnehmung versteht.

67.

Die vorhandenen Gegenstände, die auf den Geist einwirken können, befinden sich theils außer der Seele, theils in ihr. Darnach theilt man auch die Erfahrung ein in eine äußere und in eine innere; den Sinn in einen äußern und in einen innern, und eben so auch die Empfindungen in äußere und in innere. Die Eintheilung ist leicht begreiflich: der äußere Sinn gibt Kunde von der Außenwelt, der innere von dem, was in der Seele sich unmittelbar offenbart, wie Vorstellungen und Gefühle; die äußern Empfindungen erleidet der Geist, wenn er durch erfahrene Einwirkungen der Außendinge in eine bestimmte Thätigkeit versetzt wird, die innere aber, wenn er durch innerlich bemerkbare Gegenstände zu einer Thätigkeit gestimmt wird, wie sie ihm von seiner Natur und seinen unwandelbaren Gesetzen allein her nicht eigen ist. Dabei ist zu bemerken, daß die Außendinge nicht unmittelbar und geradezu den Geist bei ihrem Einwirken treffen, sondern erst mittels gewisser Werkzeuge, die man deßhalb Empfindungswerkzeuge, Empfindungsorgane nennt, we-

niger schicklich **Sinnesorgane**, weil sie dem Sinne nicht allein dienen. Man zählt bekanntlich folgende auf: das Gesicht, wodurch wir Kunde von dem Sichtbaren, Farbigen der Dinge erhalten, das Gehör, wodurch wir mit dem Hörbaren, dem Schalle bekannt gemacht werden, den Geruch, durch welchen wir Kenntniß von dem Riechbaren bekommen, den Geschmack, der uns mit dem Schmeckbaren bekannt macht, und das Getast, von Andern das Gefühl mit Unrecht *) genannt, wodurch wir Kunde von dem Tastbaren erhalten. Manche der Außendinge wirken überdieß noch durch andere Erfahrungsmittel auf den Geist ein, wohin insbesondere das Licht und die Luft gehört. Das in dem Ich befindliche Wahrnehmbare oder in den Sinn Fallende, wohin alle Arten von Vorstellungen und Gefühlen zu rechnen sind, gibt sich unmittelbar und ohne Empfindungswerkzeuge zu erkennen; es bedarf derselben nicht, auch ist zwischen ihm und dem Ich ein Werkzeug nicht einmal denkbar, da es eben schon in und nicht außer dem Ich besteht.

68.

Fassen wir das bisher Vorgetragene kurz zusammen, so ergibt sich Folgendes: Der Geist ist als Kraft thätig und muß es als solche immer sein, wobei er an seine Natur d. h. an seine ihm ursprünglich eigenthümlichen Gesetze der Wirksamkeit gebunden

---

*) Vergl. meine Gefühllehre, Baireuth 1829, worin das Wort **Gefühl** einer andern, von dem Getaste wesentlich verschiedenen Sache zugeeignet wird.

ist. Diesen seinen Gesetzen folgend erzeugt er fort und fort Urgedanken, die ein der Beschaffenheit und dem Maaße nach Unbestimmtes darstellen. Er ist aber überall auch von einwirkenden Gegenständen umgeben, welche als vorhandene in jeder Rücksicht bestimmt sind und daher des Geistes Thätigkeit so stimmen, daß allseitig bestimmte Erzeugnisse zum Vorschein kommen, welche Erkenntnisse, Erfahrungskenntnisse, empirische Kenntnisse heißen. Der Geist kann sich aber auch der fremden Einflüsse für gewisse Zeitabschnitte erwehren und von ihnen absehen; alsdann kann er, weil er doch immer thätig sein will und muß, mit dem Vorrathe schon vorhandener Kenntnisse sich beschäftigen und diese nach Belieben bearbeiten und formen. Dieß gibt die imaginären Gedanken, deren Gegenstände so wenig wie die der Urgedanken vorhanden sind. Nur die Gegenstände der Erkenntnisse machen auf Dasein (Vorhandensein, Existenz) Anspruch.

69.

Indem wir den Geist unter den Einfluß der Aussenwelt stellen, stoßen wir freilich bei einem Theile der Philosophen an, bei denjenigen nämlich, welche, alle Erfahrung leugnend, die Behauptung aufstellen, daß alle unsere Vorstellungen und Kenntnisse als Bilder der Gegenstände einzig und allein aus unserm Geiste stammen, und daß die Dinge, die wir für vorhandene (existirende) halten, nichts anderes als Vorstellungen und gleichsam reflektirte Strahlen des Ichs seien. Daß solche Philosophen mit ihrem Denken

es nur bis zu Gedanken des Nichtvorhandenen bringen, leuchtet aus dem Bisherigen zur Genüge ein; denn was sind Dinge, deren Kenntnisse (Bilder) wir frei und unabhängig von allem Einfluß bilden, mehr denn blos gedachte Dinge ohne alles Dasein? Hiezu kommt die große Mannigfaltigkeit und Abwechselung unserer Kenntnisse, welche von der sich ewiggleichen Natur unserer Seele allein auf keine Weise kann abgeleitet werden, sondern mannigfaltigen Dingen, die sich abwechselnd unserm Geiste offenbaren, muß zugeschrieben werden. Und die Unveränderlichkeit der Kenntnisse spricht dafür, daß sie auch nicht von unserer Imagination gebildet sind. So großen Anstoß aber jene Philosophen, die man Idealisten nennt, an unserer Lehre nehmen, eben so großes Aergerniß nehmen daran ihre Gegenfüßler, die Empiristen, welche uns zumuthen, uns in der Einsammlung der Kenntnisse lediglich an die Erfahrung zu halten, und uns glauben machen wollen, daß wir weniger Geister als vielmehr Tafeln seien, worauf die Dinge volle Offenbarungen von sich, durch ihre Natur getrieben, schreiben müßten. Allein sie verdienen so wenig Vertrauen als jene, wie aus den bisherigen Untersuchungen hervorgehet. Denn unstreitig verdanken wir der Seele (dem Ich, dem Geiste) theils deßwegen gewisse Kenntnisse, weil die Seele nicht erst durch den Einfluß der Dinge eine solche Kraft, die da Kenntnisse erzeugt, werden kann, sondern es schon durch ihre Natur sein muß, indem ja sonst auch andere Dinge durch einen solchen Einfluß Seelen müßten werden können, theils deßwegen,

weil unsere Kenntnisse von den Formen der Dinge ihre Quelle schlechterdings in unserer Geistesnatur haben müssen; denn Formen, wie wir wissen, dergleichen Ordnungen, Verbindungen und Verhältnisse der Dinge sind, wirken nicht, offenbaren sich also auch nicht selbst durch Einwirkungen auf uns. Vergebens berufen sie sich auf den alten Satz: Nichts sei im Verstande, das vorher nicht im Sinn gewesen sei; welcher ohnehin nach seiner verschiedenen Deutung und Auslegung falsch und wahr sein kann.

70.

Die Stellung, in der wir uns gegen die Idealisten und Empiriker befinden, muß uns wenigstens aufmerksam machen, daß wir nicht zu leicht und flüchtig über unsere Kenntnisse hinwegeilen. Denn wenn wir auch überzeugt sind, daß jene auf schwachen Füssen stehen, und wir von ihnen her keine heftigen Angriffe zu fürchten haben: so dringen doch andere Fragen sich uns auf, deren Beantwortung nicht wohl umgangen werden darf. Wir unterscheiden doch im Bewußtsein Vorstellung und Vorgestelltes; letzteres ist der Gegenstand, das Objekt, das durch jene vorgestellt wird; und eine Vorstellung, die nicht Etwas vorstellte, wäre für uns Nichts, wäre undenkbar. Dabei kann immerhin eine Vorstellung selbst der Gegenstand einer Vorstellung sein; wir wissen ja, daß wir Vorstellungen haben und behandeln sie, klären sie auf, stellen sie mit andern zusammen u. s. w. Dessenungeachtet sind und bleiben die Vorstellungen die Vermittler zwischen den Gegenständen und unserm

Wissen von ihnen. Sie bilden gleichsam die Gegenstände ab und stehen vor unserm Bewußtsein, dergestalt, daß die Gegenstände die Originale, die Vorstellungen aber die Bilder (Kopieen) derselben sind. Man fragt also mit Recht: wie sich unsere Kenntniß als Abbild zu ihrem Gegenstande als Original verhalte? bringt sie ihren Gegenstand so vor das Bewußtsein, wie er an und für sich selbst genommen ist oder nicht? und im letztern Falle: wie anders? Kann eine Kenntniß auf einen Gegenstand angewendet werden? läßt sie sich zum Kenntlichmachen einer Sache gebrauchen? auf welche Arten von Gegenständen läßt sie sich anwenden, und mit welchem Rechte? Kommt den Kenntnissen Unabänderlichkeit, Währung, Unwandelbarkeit, unveränderliche Bestimmtheit zu, oder ist der Bestand ihrer Theile aufzulösen und abzuändern? Haften über ihren Bestand Zweifel, ob sie nämlich aus diesen oder jenen Theilen, die sie schon besitzen, zusammen gesetzt bleiben, oder wohl aus andern Gliedern, als sie jetzt haben, gebildet werden müssen? Von der richtigen Beantwortung dieser und ähnlicher Fragen hängt die Festigkeit und Sicherheit unsers Wissens und Glaubens, die Ruhe und Freudigkeit unsers Herzens, und die Zuversicht und der Muth in unsern edlen Bestrebungen ab. In die richtige Bedeutung, Anwendbarkeit und Wahrheit setzen wir daher mit Recht den ächten Werth unserer Kenntnisse, und verweilen deßhalb einige Augenblicke bei diesem Gegenstande. Wir betrachten also den

III. Werth der menschlichen Kenntnisse.

71.

Wenn es auch nur die Neugierde wäre, welche die Frage aufgeworfen hat: ob unsere Kenntnisse ihre Gegenstände, wie sie an und für sich selbst sind, vorstellen und abbilden: so ist die Frage nun einmal aufgeworfen und vielfach angeregt worden. Sie ganz umgehen, würde heißen, sie nicht beantworten können oder wollen. Ueberdieß gibt es noch heute Philosophen, welche von dem Dinge an sich mit solcher Zuverlässigkeit reden, als ob die Sache sich von selbst schon verstünde und nicht dem mindesten Zweifel ausgesetzt sei. Wir wollen sehen. Das Mittel, wodurch wir von einem Gegenstande überhaupt wissen, ist die Vorstellung; diese stellt den Gegenstand vor das Bewußtsein hin. Um also zu wissen, ob eine Vorstellung ihren Gegenstand so kenntlich mache, wie er an und für sich ist, dazu ist schlechterdings nöthig zu vergleichen und nachzusehen, ob der Gegenstand als Original und die Vorstellung als Bild zusammentreffen und mit einander übereinstimmen. Allein wie soll dieß geschehen oder möglich gemacht werden? Kein Gegenstand tritt von selbst und unmittelbar vor unser Bewußtsein; wir wissen von ihm nur durch die Vorstellung, und ein nicht vorgestellter Gegenstand ist uns gar keiner, ist für uns nicht vorhanden. Die Vergleichung einer Kenntniß unmittelbar und ohne Hilfe einer andern Vorstellung oder Kenntniß ist schlechterdings unmöglich, und von dieser Seite bleibt es durchaus zweifelhaft, ob eine Kenntniß ihren Ge-

genstand so kenntlich macht, wie er an und für sich genommen besteht. Wollten wir aber eine zweite Vorstellung hereinziehen und zu Hilfe nehmen, so kommen wir in das nämliche Gedränge. Denn wir müßten doch wiederum diese zweite Vorstellung erst mit dem Gegenstande vergleichen, was uns abermals unmöglich ist; oder es müßte von dieser andern Kenntniß schon für sich gewiß sein, daß sie ein Ding an sich kenntlich mache. Aber woher und wodurch soll uns eine solche Gewißheit kommen? Gerade die Frage nach dem Dinge an sich oder seinem Anderssein deckt die Ungewißheit und Zweifelhaftigkeit darüber auf, welche nicht gehoben werden können, da die Kenntniß gleichfalls nicht verkündet, ob sie mit ihrem Gegenstande überstimme oder nicht. Da es also sowohl von dem Gegenstande als auch von der Kenntniß her unmöglich ist, Aufschluß über das Ding an sich zu erhalten, indem jede unmittelbare Vergleichung zwischen ihm und seiner Kenntniß uns entgeht und jedes andere Mittel vergeblich ist: so ziehen wir uns zurück und bescheiden uns, Etwas über das Ding an sich entscheiden oder wissen zu wollen, sondern lassen die Frage darüber ganz dahin gestellt sein. Wer offenherzig genug ist, wird es unverholen gestehen, daß die Frage zweifelhaft bleibt, und daß dem Menschen in seinem Erkennen hier ein Ziel gesteckt sei, das er ohne Frevel nicht überschreiten darf. Was auch scharfsinnige Männer zur Unterstützung der Meinung, daß wir Dinge an sich kennen, vorgebracht haben — es befriedigt nicht. Zum Glück ist die ganze Untersuchung nur Sache der Neugierde,

und wir verlieren und gewinnen Nichts, ob wir die Dinge an sich kennen oder nicht, wenn die Gegenstände unsers Wissens nur das sind, als was sie durch unsere unabänderlichen Vorstellungen unserm Bewußtsein dargestellt werden. Was sich mir als Gefühl in mir ankündigt, das behandele und benütze ich als solches, mag es außerdem noch sein, was es wolle. Das, was mir durch meine Erkenntniß ein solches Etwas ist, das da verbrennet und zerstöret, behandele ich auch als ein solches, und bin darüber ganz gleichgiltig, ob es an sich etwas anderes sei, als meine Erkenntniß mir davon meldet. Die Nahrungsmittel, die ich als zuträglich meiner Gesundheit erkannt habe, genieße ich, mögen sie übrigens an sich sein, was sie wollen.

72.

Indem wir die offene Erklärung gegeben haben, daß wir von den Dingen an und für sich genommen und abgesehen von unsern Vorstellungen Nichts wissen noch wissen können, es auch für Täuschung erklären müssen, wenn Andere von ihnen Etwas wissen wollen: so behaupten wir darum aber keinesweges, daß die Gegenstände anders seien oder sein müßten, als wie sie uns durch die Vorstellungen abgebildet werden. Wir wissen weder das Eine noch das Andere, sondern lassen die Sache zweifelhaft. Wir bleiben vielmehr innerhalb der Grenzen unseres Erkenntnißvermögens und treten auch nicht das Geringste von dem uns angewiesenen Gebiete ab; ziehen aber auch Nichts herein vom fremden Eigenthum. Wir werfen

uns nicht dem Alles niedertretenden und zerstörenden Skepticismus in die Arme; hören aber auf seine Stimme, wo die Natur der Sache es gebietet. Wir lassen nur das unentschieden und zweifelhaft, was unsere Kräfte übersteigt, was jenseits unseres Erkenntnißkreises liegt.

73.

Wir bleiben innerhalb der Schranken unseres Geistes oder unserer Kenntnißkraft, und nehmen demgemäß die Dinge oder Gegenstände überhaupt für das, als was sie sich uns durch die Vorstellungen ankündigen, und bekümmern uns weiter nicht darum, was der Gegenstand unvorgestellt oder außer unserer Vorstellung ist. Zu dieser Grundansicht sind wir schlechterdings genöthiget. Denn jede Kenntniß bringt Etwas, irgend einen Gegenstand vor das Bewußtsein, bildet ihm Etwas ab. Weniger läßt sich nicht annehmen; denn eine Kenntniß, die Nichts abbildete, eine Vorstellung, die Nichts vorstellte, wäre uns selbst Nichts, gälte uns Nichts. Nur über die Vorstellungen können wir nicht hinaus, und darum bleiben wir innerhalb ihres Kreises und müssen uns dabei beruhigen, die Gegenstände für das zu nehmen, was sie uns durch die Vorstellungen sind. Unsere Kenntnisse stellen unserm Bewußtsein Gegenstände als solche und keine andern dar, und dieß liegt in ihrer Natur, nach welcher sie eben Darstellungsmittel und nichts anders sind. Jener Gegenstand, den man Wasser nennt, ist mir durch die Vorstellungen, die ich von ihm habe, ein durstlöschendes, erquickendes, reinigendes, stär-

kendes Etwas — was das Wasser von mir unvorgestellt sei, weiß ich nicht, will's nicht wissen. Die Blumen sind mir durch meine Kenntniß von ihnen Gegenstände, die mich durch ihr schönes Farbenspiel und ihren angenehmen Geruch erfreuen; was sie an sich sein mögen, kümmert mich nicht, das mögen neugierige Narren ausmachen, wenn sie können. Tugend ist mir freigewählte, wahrbegründete, gute Thätigkeit der Seelenkräfte, ein Etwas, das mich meiner hohen Bestimmung entgegenführt; was sie an sich oder unvorgestellt sei, ist mir nun ganz gleichgiltig. Sittliche Güte und Würde ist mir derjenige Gegenstand, der ein ewig bleibendes, unwandelbares Gut ist, das einzig und allein durch sich selbst erfreut, über alle irdische Vergnügungen weit erhaben ist, und in welchem der Mensch eine nie versiegende Quelle von Beseeligung findet; — was sie an sich sei, weiß ich nicht; mir genügt der angegebene Charakter; über das Uebrige mögen müssige Grübler sich den Kopf zerbrechen.

74.

Ein Gegenstand ist uns das, was die Vorstellung von ihm aussagt. Es leuchtet aber ein, daß die Vorstellung eine Erkenntniß d. h. eine Kenntniß von einem Vorhandenen sein müsse, und nicht ein bloser Gedanke; denn bei einem Gedanken, der ein Nichtvorhandenes darstellt, fragen zu wollen, ob er ein treues Bild von einem Nichtvorhandenen, von einem Nichts sei, wäre ganz ungereimt. Ferner ist aber auch klar, daß die Erkenntniß wahr d. h.

unabänderlich bestimmt sei, daß sie uns also ihren Gegenstand unwandelbar als diesen und keinen andern darstelle.

75.

Unsere Erkenntnisse sind, wie wir früher gesehen haben, theils mittelbar d. h. an Erfahrungsmittel gebunden, z. B. die Kenntnisse von der Außenwelt, theils unmittelbar, wie die Kenntnisse von unserer Beseelung, d. h. von dem, was in unserer Seele ist und sie angeht, wie die Vorstellungen, Gefühle, Kräfte derselben u. s. w. Die Bedeutung oder das Verhältniß unserer Kenntnisse als Bilder zu ihren vorhandenen Gegenständen als den Originalen ist daher entweder bedingt oder unbedingt, je nachdem eine Kenntniß ihren Gegenstand vor unser Bewußtsein so bringt, wie er uns wegen äußerlicher Bedingungen, an welche die Bildung der Kenntnisse hängt, vorkommen muß, oder wenn sie ihren Gegenstand dem Bewußtsein unmittelbar und als das darstellt, als was er uns durch unsere Erkenntnißnatur sein muß. Bei diesem Gegenstande sagen wir: das ist er uns; aber bei jenem heißt es: das ist er uns durch das Gesicht, Gehör, durch Licht u. s. w.; wiewohl selbst diese letztere Einschränkung nicht weiter als auf das unmittelbar Wahrnehmbare der Außendinge, auf das sogenannte Sinnliche und Ersterkenntliche ausgedehnt werden darf. Von dem mittelbar Erkenntlichen, dem Erschließbaren oder, wie man es auch zu nennen pflegt, von dem Metaphysischen der Außendinge gilt gleichfalls der Ausspruch: das und nichts anders sind uns die Dinge.

76.

Von den Dingen an sich ist und wird in dieser Wissenschaft also niemals die Rede sein. Wer so etwas hier sucht, den bitten wir gleich vorn herein höflichst, sich von hier zu entfernen und sich an die transscendentalen Realisten zu wenden, welche das tiefe Geheimniß zu besitzen vorgeben, von den Dingen, wie sie an sich sind, zu wissen. Wir können uns auch nicht zu den wenigen Auserwählten zählen, die sich eines eignen Fühlhorns erfreuen, kraft dessen sie die Dinge an sich fühlen, oder eines eigenen Vernunftauges, womit sie die Dinge an sich und selbst die Gottheit an sich unmittelbar anschauen. Zum Glück und zu unserm Troste brauchen wir die Dinge an sich nicht zu wissen; uns genügt die Beantwortung der Frage: was und wie sind uns die Dinge? und wie werden sie in Wahrheit von uns erkannt? Was an sich anders ist als es uns ist, das ist eben für uns nicht und darum uns ganz gleichgiltig; das suchen, lieben und wollen wir nicht. Nur was uns Etwas ist, das behandeln wir als solches, erzielen es mit unsern Bestrebungen, wenn es uns lieb und werth ist. Das Anderssein in seinem Ansichsein lassen wir als ein Nichts ganz außer Acht. Weder lieben wir es, noch fürchten es. Nur Thoren haschen nach Schattenbildern. Wir Andern leben der festen Ueberzeugung, daß die Dinge an sich, wenn sie anders sind, als sie uns durch Vorstellungen sind, auf unsere Ruhe im Leben und auf unsern Seelenfrieden nicht den mindesten Einfluß haben.

77.

Es ist hie und da schon der wahren Kenntnisse und der Wahrheit überhaupt Erwähnung geschehen. Die Wahrheit ist, nach dem Vorgange alter Philosophen *), in die Währung, ewige Dauer, Unwandelbarkeit, Unabänderlichkeit, unabänderliche Bestimmtheit gesetzt worden. Dieser ihr Charakter ist in neuerer Zeit mit ungemeinem Scharfsinn entwickelt und in das hellste Licht gesetzt worden; für ihn spricht die Abstammung des Wortes Wahrheit von Währen, die Natur einer zweifelhaften Kenntniß, wornach an ihr zwei Fälle haften, der eine, daß ihr jetziger Bestand fortwähre, der andere, daß auch wohl derselbe anders gebildet werden und daher aufhören dürfte, endlich ihr Gegensatz d. i. die Falschheit einer Kenntniß, welche offenbar verlangt, daß ihr jetziger Bestand schlechterdings abgeändert werden müsse. Nur an diesen Charakter der Wahrheit ist das ächte Seelenleben gebunden; nur in und mit ihm wird und kann das Bedürfniß und das Verlangen des Geistes nach Wahrheit befriedigt werden. Daß eine Kenntniß wahr sei, daß sie uns ihren Gegenstand unverändert und unwandelbar als diesen und als keinen andern darstelle, daß wir nun darauf weiter mit voller Zuversicht unsere Hoffnungen und Erwartungen gründen — dieß ist es, was uns die Wahrheit so wichtig und ehrwürdig macht, warum wir vor Allem nach Wahrheit streben und erst mit ihrem Besitze unser Seelen-

*) Vergl. Cic. Academ. II. c. 8. §. 23. c. 9. §. 27. vorz. Cic. Inv. II. c. 53. §. 162.

heil erbauen zu können glauben. Wer aber, wie die Philosophen aus der neuesten Schule noch thun, die Wahrheit in die Uebereinstimmung der Kenntniß mit ihrem Gegenstande setzt, der verschließt sich damit sogleich selbst die Thür zur Wahrheit. Hat denn ein solcher schon darüber nachgedacht, ob und auf welchem Wege er zur dieser seiner Wahrheit gelangen könne? Wir wenigstens können keinen andern Weg als den der Vergleichung zwischen der Kenntniß und dem Gegenstande derselben. Man müßte also die Kenntniß mit dem Gegenstande zusammen halten und nachsehen, ob sie ihn getreu darstelle, ob sie ein treues Bild desselben sei. Allein dieß setzt, wie wir ja schon früher gesehen haben, eine Kenntniß von dem Gegenstand voraus, also ein Kennen desselben vor dem Kennen; denn nur durch Kenntnisse kommt jeder Gegenstand zu unserm Bewußtsein, durch sie spricht er gleichsam zu uns. Was wir erst durch und nach dem Vergleichen kennen lernen wollen, müßten wir schon vor dem Vergleichen wissen. Wer sieht nicht, daß dieß eine Ungereimtheit, ein Widerspruch ist, dessen Auflösung die Kräfte des menschlichen Geistes übersteigt? Wer ein solches Ziel sich steckt, darf sicher darauf rechnen, daß er nie zu demselben gelangen werde. Da aber der Trieb und Drang des Menschen denn doch auf Wahrheit gerichtet ist, so ist, weil er auf diesem Wege nicht gestillt werden kann, die natürliche Folge die, daß, wie die Geschichte lehrt, der Mensch sich der beunruhigenden und trostlosen Zweifelsucht überläßt oder sich in das Land der Träume verirrt, wo er mit Luftgestalten spielt. Freilich kostet es auch Anstrengung und Be-

harrlichkeit, wenn man die Wahrheit in dem Sinne genommen, in welchem sie hier als Unwandelbarkeit, als unveränderlicher Bestand ihrer Theile aufgeführt worden ist, gewinnen will; denn sie, die Wahrheit, ist keine Frucht, die man von dem Baume der Erkenntniß ohne Arbeit abpflücken kann; und zu dem Ende hat sich ja auch in der Philosophie eine eigene Wissenschaft gestaltet und ausgebildet, deren eigenthümliches Ziel die Wahrheitsforschung ist, ich meine die Logik *). Dafür wird aber auch der unermüdete Forscher belohnt mit Befestigung in seiner Gewißheit, mit Ruhe und Freudigkeit seines nach Licht und Wahrheit sehnenden Herzens und mit Muth und Vertrauen in allen seinen Unternehmungen.

78.

Es erhellet, daß es hier in dieser Grundlage der Philosophie nicht darauf angelegt sein kann, die Art und Weise, die Mittel und Wege zu zeigen, sich der Wahrheit in allen Fällen, wo sie zugänglich ist, zu bemächtigen; dieß muß füglich der Logik überlassen bleiben, die, wie bekannt ist, für sich allein ein großes Ganzes bildet. Aber die Logik selbst bedarf, wie jede andere Wissenschaft, ob rste, an sich wahre Grundsätze, worauf sie als auf die letzten Gründe zurückgeht und woraus sie alles Erweisliche bewährt. Solche oberste Wahrheiten hat darum die Grundlage

---

*) Außer mehren neuern Philosophen vgl. Cic. de Orat. II. 38, 157. Orat. 33, 115. Acad. I. 5, 2. II. 28, 8. 29, 9. Brut. 41, 152. 3. Tusc. V. 25, 72.

der Philosophie zu liefern und aufzustellen. Wir verweilen deßhalb noch einige Augenblicke bei der Wahrheit im Allgemeinen, welche eigentlich und streng genommen nur allein den Vorstellungen, Kenntnissen u. s. w. und nicht ihren Gegenständen sollte beigelegt werden. Durch Wahrheit wird eine Kenntniß zu einer wahren Kenntniß gestempelt d. i. zu einer solchen, durch welche es geschieht, daß ein Gegenstand als von dieser Art, Beschaffenheit und Maaß uns unabänderlich dargestellt wird, daß also unser Bewußtsein von diesem Gegenstande unzweifelhaft, unabänderlich, fest und gleichsam ewig so und nicht anders ist. Aber ein wahrer Freund ist ein als Freund wahrerkannter Mensch, ein Mensch, der in Wahrheit erkannt ist als ein solcher, der so denkt, fühlt und handelt, wie man es von einem Freunde mit Recht erwartet.

79.

Unsere Ueberzeugung nebst den Kenntnissen, von denen sie abhängt, beruht auf Gründen d. i. auf begründenden Kenntnissen, welche, abgesehen davon, ob sie wahr oder falsch sind, entweder selbst wieder eine Begründung erfordern oder unerweislich d. i. an sich wahr sind. Das Verlangen und Streben der Vernunft, welche überall Vollendung will, geht nun nicht nur auf eine solche Beweisführung aus, in deren Verkettung keine Lücke sich vorfindet, sondern dringt auch auf unbedingte (absolute, unerweisliche) Gründe. So lange eine Kenntniß nicht aus letzten Gründen, über welche man nicht weiter hinaus kann, bewährt ist, so lange darf man auf ihre Wahrheit oder Unwan=

delbarkeit nicht bauen. Das Vernunftbedürfniß also weist hin, macht aufmerksam auf solche Wahrheiten, die unerweislich sind, deren unabänderliche Bestimmtheit von keiner andern Wahrheit abhängt, die sich als wahr von selbst ankündigen und höchstens durch Erprobung, sie abzuändern und ihr Gegentheil zu denken, geprüft werden können, mit einem Wort, auf unbedingte oder absolute Wahrheiten, welche gegenüber stehen den bedingten, erweislichen Wahrheiten, deren unwandelbarer Bestand erst von andern Wahrheiten, zu denen sie in einem gewissen Verhältnisse stehen oder gesetzt sind, nachgewiesen werden muß. Die bedingte Wahrheit kann aber nur aus der unbedingten (absoluten) eingesehen und begriffen werden. In der Bewährung der bedingten Wahrheiten müssen wir daher zuletzt bis auf die unbedingten zurückgehen; aber wir können auch nicht weiter als bis zu ihnen aufsteigen. Immerhin haben wir uns also nach solchen absoluten Wahrheiten umzusehen, wenn unsere Ueberzeugungen unerschütterliche Festigkeit erhalten sollen.

80.

Alle unsere Vorstellungen und Kenntnisse stammen zunächst aus unserm denkenden Geiste, und dann noch aus der Erfahrung, die jenen nur die volle Bestimmtheit nach Artung und Maaß gibt. An die Erfahrung dürfen wir uns wohl im Aufsuchen der unbedingten Wahrheiten schwerlich halten; denn die Erfahrungskenntnisse, wenn sie gleich an sich wahr zu sein scheinen, geben weder über das Allgemeine, noch

über das Uebersinnliche unmittelbar und geradezu Aufschluß, und stellen überdieß nur Einzelnes dar. Wir aber brauchen allgemeine absolute Wahrheiten, die auf ganze Klassen anderer zusammengesetzter Kenntnisse gehen, um diese aus jenen zu bewähren; wir brauchen dergleichen übersinnliche, die da aussagen, welches Uebersinnliche mit dem Sinnlichen zusammen bestehe, in welcher Ordnung, Verbindung, in welchem Verhältnisse gewisse Dinge immer und überall bestehen, wie wir also auf das sicherste wissen können, daß, wenn irgend ein Etwas gesetzt ist, auch ein anderes Etwas so und nicht anders bestehe. Da wir uns also in der Ausmittelung der absoluten Wahrheiten von der Erfahrung verlassen sehen, so sind wir in unserm Geschäfte lediglich an die Natur unseres Geistes gewiesen, die wir daher sogleich auch befragen wollen.

81.

Wir wissen, daß unser Geist seiner Natur folgend unnachläßlich Urgedanken erzeugt z. B. von Stoff und zwar von äußerem und innerem, von Formen oder Bestehungsarten, wie Nebensein, Außersein, Vorsein, Nachsein, Haben, Eigensein, Setzen, Gesetztsein, Einerleisein, Vollendetsein u. s. w. Wir begreifen aber auch zugleich, daß uns mit diesen Urgedanken in dieser ihrer einfachen und nackten Gestalt zu der Bestimmung, die wir zu erreichen suchen, nämlich unbedingte, absolute Wahrheiten in ihnen zu besitzen, nicht gedient sei, daß wir mit ihnen in dieser Hinsicht gar nichts anfangen können. Denn wenn

wir zuletzt in der Bewährung bedingter Wahrheiten uns berufen wollten auf das einfache Haben, Eigensein, Setzen, Nebensein u. s. w., so sieht Jeder von selbst, daß dieß an sich leere Sachen sind, womit dem Vernunftbedürfniß auf keine Weise Genüge geschieht. Wollten wir die Wahrheit, daß der Mensch frei handeln könne, zuletzt darauf zurückführen, daß wir als letzten Grund aufstellten: weil der Mensch den Gedanken von Vollendetsein denken müsse oder irgend einen andern, so springt die Leerheit und Unzulänglichkeit einer solchen Begründungsweise deutlich in die Augen.

82.

Mit den einfachen Urgedanken ist also Nichts anzufangen noch auszuführen. Jedoch die Natur unsers Geistes ist so geartet und gestimmt, daß dennoch aus ihr hervorgeht, was von uns gesucht wird und uns Noth thut. Der Geist nämlich verbindet oder bildet zusammen seiner Natur gemäß d. h. nach ursprünglichen Gesetzen in ihm seine reinen Vorstellungen und diese Zusammenbildungen (Synthesen) sind für uns die unbedingten oder absoluten Wahrheiten. Dieses Zusammensetzen seiner Urvorstellungen verrichtet er nicht erst auf unser Geheiß und aus Vorsatz, sondern uranfänglich, unvorsätzlich und gleichsam blindlings; seine Natur nöthigt und treibt ihn von selbst dazu. Und wir vermögen des Geistes Thätigkeit im Zusammenbilden aller seiner Urvorstellungen zu je einzelnen Begriffen von je einzelnen Gegenständen auch nicht unmittelber mit dem Bewußtsein aufzufassen, sondern

können sie nur aus den innerlichen Thatsachen, worin er sie offenbart, abnehmen und anerkennen. Indessen können wir doch, sobald uns durch Erprobung, ob eine Urvorstellung von einer andern in irgend einer Zusammenbildung zu trennen möglich sei, die Gesetze des Geistes in seinen Verbindungen der Urvorstellungen bekannt und gewiß sind, auch diese Gesetze vorsätzlich und absichtlich befolgen. Betrachten wir folgendes Beispiel: Ich nehme jetzt gewisse Gefühle in mir wahr; ich erkläre sie für eine Wirkung. Dieß Urtheil über meine Gefühle, als eine bewirkte Sache, ist bedingt wahr; denn es muß bewiesen oder aus einer andern Wahrheit erst hergeleitet, erschlossen werden. Diese andere Wahrheit lautet also: Alles in einer Vorzeit nicht, aber in einer Nachzeit Vorhandene ist ein Gesetztes, Gewirktes, ist Wirkung. Jetzt setze ich: meine jetzigen Gefühle waren in der Vorzeit nicht vorhanden; folglich sind sie unabänderlich als Wirkung zu erkennen. Jener andere, eben angeführte Satz aber offenbart sich uns geradezu und unmittelbar als ein solcher, dessen Wahrheit und Unabänderlichkeit aus einer andern Kenntniß durchaus nicht hergeleitet, sondern höchstens nur erprobt werden kann, ob es möglich sei, sein Gegentheil zu denken und ihn abzuändern. Ist dieß aber nicht möglich, nun so muß seine Wahrheit anerkannt und diese als eine absolute gesetzt werden, weil wir über sie nicht weiter hinaus können, sondern bei ihr stehen bleiben und uns mit ihr beruhigen müssen. Woher übrigens und warum es nun einmal an sich wahre, unwandelbare, unveränderliche Begriffe gebe, ist eine

Frage, die nur durch die Annahme und Bestimmung gelöst werden kann, daß der Geist, von dem alle Vorstellungen zunächst und unmittelbar kommen, auch jene uns gebe, daß er nämlich nicht blos mehre Vorstellungen erzeuge, sondern diese auch auf mancherlei Weise unter einander verbinde und zusammenbilde, und zwar so fest und dauernd, wie seine Natur, vermöge der er zu jenen Verbindungen und Zusammenbildungen gehalten und genöthigt ist, selbst unveränderlich und ewig ist. Welche Urvorstellungen er aber gerade verbinde, das wird sich nachher zeigen.

83.

Hier ist zugleich der Ort und die Gelegenheit, auf den Nutzen und die Wichtigkeit aufmerksam zu machen, die Urvorstellungen und zwar sie insgesammt aufzusuchen und kennen zu lernen. Denn wenn die allgemeinen absoluten Wahrheiten nichts anderes als Zusammenbildungen aus den Urvorstellungen sind, so erhellet, daß es ohne Ausmittelung der sämmtlichen Urvorstellungen unmöglich wäre, alle ihre unabänderlichen Zusammenbildungen d. i. die ewigen unbedingten Wahrheiten mit glücklichem Erfolge ausfindig zu machen. Es dürfte daher das Urtheil doch wohl zu voreilig und unbesonnen abgefaßt erscheinen, daß sich nämlich die Urgedanken eigentlich nur zur allmähligen Erweckung des philosophischen Bewußtseins für die Bildungsstufe der allerersten Anfänger eignen möchten, und daß sie für die fortgeschrittene Wissenschaft der Philosophie so unbedeutend und unwesentlich geworden seien, daß es deßhalb nicht im mindesten rath-

sam scheine, sie vorzutragen, da sie in der neuesten Philosophie nicht nur überwunden seien, sondern auch ihre volle Abfertigung gefunden hätten, und daß es daher unrecht wäre, den, der sich in die Philosophie wolle einweihen lassen, mit den abgethanen und längst zerfallenen Urgedanken zu quälen und ihm die Wissenschaft zu verleiden! — Wollt ihr etwa auch das Christenthum für eine abgethane und längst zerfallene Sache erklären, weil es so vielfach verkehrt gebraucht und gemißbraucht worden ist? Oder hebt der Mißbrauch den rechten Gebrauch auf? Zum Glück sieht's mit der angeblichen Ueberwindung so gefährlich nicht aus. Wir kennen schon die Herrn Bülletinsschreiber, welche heute ein Heer niedersäbeln, das morgen zum Kampfe wieder bereit und rüstig da steht.

84.

Bevor wir zur Aufstellung der unbedingten Wahrheiten fortschreiten, machen wir noch auf einen wichtigen Gegenstand aufmerksam. Es ist nämlich bisher mehrmals vom Zusammensetzen und Zusammenbilden einer Urvorstellung mit einer andern gesprochen worden. Dieß ist aber eben so viel als jene Urvorstellung gebrauchen und anwenden zum genauern und volleren Kennen einer Sache, welche der Gegenstand einer andern Vorstellung ist. Habe ich irgend eine noch einfache Vorstellung von irgend einem Gegenstand, so wird mein Begriff von demselben desto voller und vollständiger, je mehre meiner Urvorstellungen ich mit jener ersten Vorstellung zusammensetze und verbinde, und damit auf jenen Gegenstand an-

wende. Ich trete heuer in einen Garten, wo ich einen Baum wahrnehme, den ich im vorigen Jahre nicht gesehen habe. Sogleich findet sich der Geist gedrängt und gedrungen, alle seine Urvorstellungen zu verbinden, mit der Wahrnehmung vom Baume und anzuwenden auf den Baum. Je mehr Urvorstellungen verbunden und angewendet werden, einen desto vollern Begriff von diesem Baume erhalte ich; und sind sie alle vereiniget und gebraucht, so habe ich ein vollständiges Bild von diesem Baume. Mehr noch vom Baume wissen zu wollen als die Urvorstellungen gestatten, führt über die Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens hinaus, führt zur Spielerei und Schwärmerei. Gleich an die Wahrnehmung des Baumes setzt der Geist, unwillkührlich oder willkührlich, vorsätzlich oder unvorsätzlich, z. B. seine Urvorstellung vom Gesetztsein an, welche sofort auch hinweist auf ein Setzen, (der Baum ist gepflanzt von dem oder jenem), und damit sind zugleich die beiden Urgedanken vom Setzen und Gesetztsein angewendet; weiter verbindet er damit die Vorstellung vom Nebensein (des Baumes neben andern Sachen), welches abermals eine Anwendung und einen Gebrauch der Urvorstellungen gibt. So werden ferner die Urvorstellungen vom Großsein, Verschiedensein, Einerleisein (mit andern Bäumen), von innerm Stoffe, (worin sein Wesen und seine Kraft besteht, vermöge der er Blätter und Blüthen treibt und Früchte trägt) u. s. w. an die vorigen Vorstellungen angeknüpft und somit angewendet. Man sieht aus diesem Beispiele offenbar, daß die Frage nach den absoluten

Wahrheiten ganz einerlei ist mit der Frage nach dem nothwendigen und gesetzlichen Gebrauche der Urvorstellungen im Erkennen der Dinge; denn der Ausspruch: dieser Urgedanke ist zur nähern und vollständigeren Kenntniß des Gegenstandes, welchen ich mir durch diese oder jene Vorstellung vorstelle, anzuwenden und zu gebrauchen, weil die Natur des Geistes es so will und erheischet — ist gleich dem andern Ausspruche: diese zwei Urvorstellungen sind unabwehrbar und unwandelbar mit einander zu verbinden d. h. sie bilden eine unbedingte Wahrheit. Dabei ist zu bemerken, daß solche Zusammenbildungen nicht gerade und immer als Urtheile hervortreten müssen, wie sie denn schon in den Seelen der Kinder und der Ungebildeten zwar vorhanden sind, aber noch nicht unter der Gestalt von Urtheilen sich offenbaren. Uebrigens thut sich auch von dieser Seite der Nutzen und die Wichtigkeit der Ausmittelung und Aufzählung der Urvorstellungen hervor. Denn so viele Urgedanken und deren mannigfaltige unabänderliche Zusammensetzungen es gibt, eben so viele absolute Wahrheiten oder Vernunftgrundsätze, wie man sie auch nennen kann, haben wir.

85.

Daß der Geist durch seine Natur angehalten sei, alle seine Urvorstellungen auf unzertrennliche Weise zusammenzusetzen und so mancherlei absolute Wahrheiten zu bilden, geht aus der Einheit seines Wesens hervor, welche auch auf Einheit der Werke dringt. Wenn wir die verschiedenen Werke des Geistes mehren

Kräften zugeschrieben haben, so ist denn doch auch zugleich die Warnung beigefügt worden, diese sogenannten einzelnen Kräfte nicht als außer und neben einander seiend vorzustellen. Darum wenn der Geist sich äußert, so äußert er sich in seiner Totalität (Ganzheit) und nicht blos einzeln als Sinn, oder einzeln als Verstand u. s. w.; vielmehr ist ein Gegenstand so lange noch nicht von allen Seiten erkannt, als noch nicht alle Urvorstellungen auf ihn angewandt sind. Hiezu kommt, daß wir uns unnachlaßlich gedrungen sehen, fest zu setzen, daß überall nur Einzelnheiten (Individuelles) oder allseitig bestimmte Gegenstände vorhanden seien, keineswegs aber unbestimmte oder durch Hilfe der Abstraktion gewonnene, so daß es unzweifelhaft ist, daß abstrakte d. h. durch Hilfe von allgemeinen Vorstellungen gedachte Gegenstände uns nur auf künstlichem Wege, nämlich nur durch Abstraktion, vorkommen können. Unbestimmtheiten oder Abstrakta gibt es nicht, sind nicht vorhanden. Es erhellet aber auch, daß ein allseitig bestimmter Gegenstand uns nur derjenige sein kann, welcher alles vorweiset, was durch die Totalität des Geistes d. h. durch Sinn, Verstand, Besinnung und Vernunft als verbunden und zusammengebildet gekannt werden kann. Darum müssen in dem Begriffe eines einzelnen Gegenstandes alle reinen Vorstellungen vorkommen; darum müssen sie alle angewendet werden, um voll zu bestimmen, was der einzelne Gegenstand ist und was für mannigfaltige Seiten an ihm zu betrachten sind. Der Drang, die Nothwendigkeit, einen solchen einzelnen Gegenstand vorzustellen und kennen zu lernen,

offenbart sich insbesondere durch jene unabweisbare Fragen: wo ist der Gegenstand, wann ist er und wie lange dauert er oder hat er gedauert? welches sind seine Eigenschaften, Mängel, Schranken? was und wie viele Theile weist er als vereinigt vor oder wie groß ist er? was setzt oder wirkt er? u. s. w. Jede einzelne Urvorstellung nämlich stellt gleichsam seine eigene und unausweichbare Frage über den einzelnen Gegenstand.

86.

Der Geist ist, wie wir schon gesehen haben, thätig so, daß er einzig und allein seiner Natur d. i. seinen ihm eigenthümlichen und ewigen Gesetzen folgt, oder so, daß er in seiner Wirksamkeit zugleich mitbestimmt wird durch einwirkende Gegenstände. Diese letztern aber ändern seine Natur nicht ab — dieß kann nur eine Schöpferkraft, für welche wir die Außenwelt bis jetzt nicht erkennen konnten — vielmehr ist er an dieselbe immer und überall gebunden. Mit andern Worten: der Geist hat als reiner Geist die nämliche Natur, die er auch als empirischer besitzt. Von dieser unveränderlichen Natur hängt aber allein der Gebrauch der Urvorstellungen ab. Darum steht der Satz unwandelbar fest: die Vorstellungen, welche der Geist als reiner Geist zusammensetzt, ebendieselben muß er auch als empirischer verbinden; oder die unbedingten Wahrheiten sind gleichbrauchbar, gleichanwendbar zum Denken wie zum Erkennen der Dinge; mit andern Worten: der Gebrauch der Urvorstellungen hat seine Gültigkeit allgemein und ohne Ausnahme

nicht nur für den reinen, sondern auch für den empirischen Geist. Darum können sich auch die vorhandenen Dinge uns nicht anders zu erkennen geben, als wir Dinge rein denken müssen; jene geben diesen nur die volle und allseitige Bestimmtheit, welche diesen abgeht.

87.

Wir schreiten nunmehr zur Kenntnißnahme der Zusammenbildungen, die der Geist uranfänglich und beständig mit seinen einfachen Urvorstellungen vornimmt, und somit zur Kenntniß der absoluten oder unbedingten Wahrheiten, die dem Geist als oberste Wahrheitsgesetze oder Vernunftgrundsätze überall in seinem Forschen nach Wahrheit nothwendig sind und zur Seite stehen müssen. Wir geben sie geordnet, wie sie der Scharfsinn großer Denker dem Geist aus seinen Erzeugnissen, aus gegebenen konkreten oder zusammengesetzten Kenntnissen als Thatsachen, worin diese Kenntniß mit jener andern unauflöslich verbunden und ihr Gegenstand so und nicht anders unabänderlich vorgestellt vor seinem Bewußtsein erschienen ist, abgelernt und gleichsam abgelauscht hat, und welche wir Alle, wenn wir nur auf unsere Kenntnißgebilde genau Acht haben wollen, von Neuem aufsuchen und auffinden können. Selbst das Kind macht von diesen absoluten Wahrheiten Gebrauch, wiewohl mit geringer oder auch gar keiner Anerkennung derselben.

88.

Da wir zur leichtern Auffassung die Geisteskraft in einzelne Theilkräfte zerlegt, und einer jeden derselben bestimmte Urvorstellungen zugetheilt haben: so können wir auch die Zusammenbildungen derselben d. i. die absoluten Wahrheiten, die wir auch kurz Urwahrheiten nennen können, nach diesen Theilkräften zusammenstellen und ordnen. Auf diese Weise treten folgende Urwahrhriten der Besinnungskraft hervor: Alles Vorstellbare ist entweder Stoff (Materie, Seiendes, Bildbares) oder Form (Sein, Bestehungsart) oder beides zugleich nämlich Stoff mit Form d. i. Gebilde (Konkretes). Keine Form ist ohne Materie und keine Materie ohne Form. Die Form ist nicht früher als ihr Stoff. Ist Stoff vorhanden, so ist auch Form vorhanden, und umgekehrt. Jede Materie ist entweder ein Aeußeres oder ein Inneres. Die wahrnehmbare Materie ist ein Aeußres, die nichtwahrnehmbare (übersinnliche) aber ein Innres. Kein Aeußres ist ohne sein Innres, und umgekehrt. Ein vorhandenes Aeußres verlangt unumgänglich auch sein vorhandenes Innres, und umgekehrt. Wo das Aeußre ist, da ist auch sein Innres, und umgekehrt, oder keines derselben ist außer oder neben dem andern. Soviel verschiedenes außer einander seiendes Aeußres, so viel mannigfaltiges außer einander bestehendes Innres, und umgekehrt. Was einerlei sein soll, muß auch verschieden sein. Jeder Gegenstand ist von einem andern verschieden, und auch in einer oder der andern Rücksicht einerlei mit diesem andern. Jeder Gegenstand ist mit einem andern verträglich oder unverträglich; jenes, wenn beide in

der Zusammenhaltung ein Beisammensein geben; dieses, wenn bei dem Sosein des einen das Nichtsein des andern gesetzt wird. Verträgliche Gegenstände können als beisammenseiend, unverträgliche aber nur als nichtbeisammenseiend gekannt werden. Gegenstände, welche vermöge der Geistesgesetze als zusammenseiend zu denken sind, müssen auch als unter sich sämmtlich verträglich gedacht werden; welche man aber als jenen Bestehungsarten entgegen und sie aufhebend (vernichtend) vorstellen muß, die sind als unverträglich oder als ungereimt zu setzen. Gegenstände, welche vermöge der Erfahrung und der Geistesnatur als zusammenbestehend anzuerkennen sind, müssen auch als vorhandene unter sich verträgliche gesetzt werden; welche aber als nichtzusammenseiend sich zu erkennen geben, die sind als erkannte oder vorhandene unter einander unverträgliche zu nehmen, sind wirkliche Ungereimtheiten.

89.

Als Urwahrheiten des Verstandes treten folgende Sätze hervor: Jede Eigenheit (Bestimmung) steht in unzertrennlicher Verbindung mit einem Eigenthümer (Bestimmten). Jeder Gegenstand ist entweder Eigenheit oder Eigenthümer oder, nur in verschiedener Beziehung, beides. Jedes Wahrnehmbare ist Eigenheit oder Bestimmung. Jedes wahrnehmbare Eigne ist verbunden mit einem nichtwahrnehmbaren (übersinnlichen) Besitzer (Eigenthümer, Habenden). Wo die Bestimmung (Eigenheit) ist, da ist auch das Bestimmte (der Besitzer). Wann eine Eigenheit erkannt oder vorhanden ist,

dann ist auch der Eigenthümer vorhanden. Wie viele außer einander seiende Eigenheiten, so viele außer einander seiende übersinnliche Eigenthümer. Das Bestimmte ist ein solches und kein anderes durch seine Bestimmungen oder bejahenden Merkmale, oder wie die Eigenheiten, so sein Bestimmtes. Eine Eigenheit ist nicht Mangel des Gegenstandes, dessen Bestimmung sie ist. Kein Bestimmtes ist zugleich dieses und ein anderes, oder was sich mit den Eigenheiten eines Bestimmten nicht verträgt, ist Mangel dieses Bestimmten. Jedes Wahrnehmbare ist innerer Mangel desjenigen Gegenstandes, welcher außer diesem Wahrnehmbaren besteht. Ein gedachtes Merkmal, welches weder unter den wahrgenommenen noch unter den erschließbaren Bestimmungen eines Eigenthümers angetroffen wird, ist Mangel dieses Eigenthümers, wenn es gleich mit den übrigen Bestimmungen desselben verträglich ist. Diejenige Eigenheit eines Bestimmten, welche auf Mangel hinweist, welche also sowohl die erste als die letzte in einer Reihe von Eigenheiten ist und sein kann, ist Schranke, einschränkende, aber darum nicht beschränkende Bestimmung, ist Grenze des Bestimmten. Jedes Bestimmte ist eingeschränkt oder begrenzt, d. h. es hat Eigenheiten, Bestimmungen, welche die Grenzen d. i. die ersten und letzten in den Reihen seiner Eigenheiten sind, oder jedes Bestimmte ist dieses (durch seine Eigenheiten) und kein anderes (durch seine Mängel). Jeder Gegenstand ist, wenn man vom Allgemeinen wegsieht, mit irgend einem andern vereint. Alle Gegenstände, welche auf eine bejahte Weise unter

einander zusammenhängen, sind auch unter sich vereint. Jedes gegebene Vereinte ist ein Sovieles d. i. ein Bestimmtgroßes, ein aus soviel Theilen Bestehendes. Jedes gegebene Große ist ein Ganzes, Vollständiges, endliches Großes d. i. ein eingeschränktes und begrenztes Großes, ein Soviel und Nichtmehr; und es gibt kein unendliches Großes, das nämlich keine Schranken, Grenzen hätte. Was in Einem ist, kann ebendarum nicht außer oder neben demselben sein. Jedes Seiende ist entweder in Einem (ist Inlage), oder ist in sich habend (ist Inhaber, Unterlage, Substrat). Jedes wahrnehmbare Seiende ist Inlage und besteht in einem nichtwahrnehmbaren Inhaber. Der Inhaber (die Unterlage) ist da, wo seine Inlage ist, und umgekehrt. So viele außer und neben einander befindliche Inlagen bestehen, so viele außer und neben einander seiende Unterlagen müssen auch bestehen. Aber mehre Inlagen, die nicht neben einander sind, haben Einen übersinnlichen Inhaber mit einander gemein. Eine Unterlage ist durch ihre Inlage geartet und bestimmt, eine solche und keine andere zu sein. Ist die Inlage vorhanden, so ist es auch ihre Unterlage. Wann die Inlage ist, dann ist auch ihre Unterlage. Der übersinnliche Inhaber hat von Seiten seiner Inlagen weder eine Veränderung noch eine Vernichtung zu fürchten oder zu erleiden. Das Setzen ist nicht ohne Gesetztsein, und ist mit ihm gleichzeitig. Kein Gesetztes ist ohne Setzendes. Jedes Seiende ist entweder ein Setzendes, oder ein Gesetztes, oder ist, nur in verschiedener Rücksicht, beides. Alles innerlich Wahr=

nehmbare ist ein Gesetztes von dem, dessen Inlage es ist. Alles in einer Vorzeit nicht, aber in einer Nachzeit Vorhandene ist ein Gesetztes. Die äußerlichen Ordnungsarten, Verbindungen und Verhältnisse der Dinge sind ein Gesetztes; so wie die Stimmungen der Kräfte; ja selbst ein Ding, dessen Zusammenbeständе mit andern Dingen von seiner freien Thätigkeit allein nicht abhängen, und die doch eine gegebene bestimmte Reihe sind. Jede Inlage ist setzend (ist Ursache). Jeder übersinnliche Inhaber ist setzend (ist Kraft). So viele außer einander seiende Inlagen, so viele außer einander befindliche Kräfte. Eine Ursache setzt unmittelbar nur Formen an dem, dessen Inlage sie ist. Eine Kraft kann Etwas außer sich, und auch in sich, aber nicht schlechthin an sich setzen. Es gibt kein in die Ferne unmittelbar Gesetztes. Jede Kraft steht im Wechsel des Setzens und Gesetztseins d. h. sie ist setzend und an ihr wird Bestimmung gesetzt. Die in sich hinein setzende oder immanent wirkende Kraft steht im Zusammenhange mit dem in sich Gesetzten als mit einem ihre Thätigkeit Stimmenden. Nichtschöpferische Kräfte stehen in Wechselwirkung mit einander oder sie stehen im wechselseitigen Einflusse mit einander. Alles Mögliche ist Wirkung einer Kraft, und diese ist das Vermögende desselben. Jeder Kraft ist Etwas möglich; jede hat ein Vermögen oder ein Gestimmtsein zu einer Art oder Form ihrer Thätigkeit d. i. ein Regiertsein; und auch eine Fähigkeit d. h. ein Sichstimmenlassen, und vermag nur Etwas durch etwas Anderes, nämlich durch eben das, welches sie regiert. Was von einer

Kraft gesetzt ist, das ist ihr auch möglich. Jede Kraft vermag Etwas innerlich d. i. durch eine und andere in ihr befindliche sie regierende Ursache, welche man Regel nennt; aber sie muß nicht auch Etwas äußerlich, d. i. durch Einfluß einer Kraft von außen, vermögen. Alles Wirkliche ist Wirkung und hängt von Kraft ab; diese ist das Bewirkende des Wirklichen. Kein Wirkliches ohne Trieb der Kraft d. i. ohne Gestimmtsein derselben zu einem Maaße ihrer Thätigkeit; und eben so wenig ohne Fähigkeit dieser Kraft und ohne ein sie Antreibendes. Von jeder vorhandenen Kraft ist Etwas wirklich; jedwede hat Trieb; jede wirkt innerlich d. i. durch eine und andere in ihr befindliche Triebfeder bestimmt; aber nicht jede muß auch äußerlich, d. h. angetrieben durch Einfluß einer Kraft von außen, wirken. Alles Nothwendige ist Wirkung und alle Wirkung ist nothwendig. Jedes Nothwendige ist ein von einer Kraft Abhängiges, und diese ist zum Setzen desselben genöthiget d. i. durch Vermögen und Trieb und daher vollständig bestimmt. Von jeder vorhandenen Kraft ist Wirkung nothwendig.

90.

Aus den Zusammenbildungen der Urvorstellungen des Sinnes ergeben sich folgende Urwahrheiten: Alles Seiende ist irgendwo und irgendwann d. i. im Raum und in der Zeit. Ist ein vorhandenes Aeußeres im Raume und in der Zeit, so ist es auch sein Innres; und dieses Innre besteht da und dann, wo und wann sein Aeußres ist. Wo und wann das Seiende ist,

da und dann ist auch das Sein dieses Seienden. Weder Raum noch Zeit sind theilbar; dieß ist nur das räumlich- und zeitlich-Ausgedehnte. Gleichräumlich ist dasjenige mannigfaltige Seiende, wovon kein Theil außer oder neben dem andern ist, ingleichen auch das Seiende und das ihm zukommende Sein. Gleichzeitig ist das, was außer oder neben einander ist; ferner was in unauflöslicher Verbindung und in gegenseitiger Beziehung zu einander steht, endlich das Wesentliche eines Dinges d. h. dasjenige zusammen, ohne welches ein Ding aufhört, dieses zu sein. Jeder Gegenstand hat auch seinen Zeitbestand d. h. er muß unter der Form der Gleichzeitigkeit und Folge oder Vorzeit und Nachzeit, worauf die Gleichzeitigkeit hinweist, vorgestellt werden.

91.

Die Vernunft erzeugt zwar nur die einzige Urvorstellung oder Idee von Vollendetsein oder von Vollendung, und es kann daher von Zusammenbildungen der Theile ihres Erzeugnisses keine Rede sein. Aber sie setzt ihre Idee, mit welcher sie allen unsern Kenntnissen und Kenntnißgebilden das Gepräge der Vollendung gibt und sie eben dadurch zu vernünftigen macht, mit den Urvorstellungen der andern Geisteskräfte zusammen; und sie muß dieß thun, einmal, weil der Gegenstand dieser Idee eine blose Form (Seinsart) ist, eine Form für sich aber ein Abstraktes, Unbestimmtes, ein Nichts ist, und schlechterdings mit einem Stoff verbunden vorgestellt werden muß, zweitens, weil die übrigen Geisteskräfte, sich allein

überlassen, von einem Gliede zum andern fortschreiten, ohne zu enden, und damit ein Unendliches, Unbestimmtes, einen Unsinn zum Vorstellen geben, da doch alles Bestehende nur als ein Bestimmtes begreiflich ist. Muß nun die Vernunft allem Vorgestellten den Stempel der Vollendung aufdrücken, so erhält man, indem die Vernunftidee sich mit den Urvorstellungen der übrigen Geisteskräfte zusammenbildet, folgende Urwahrheiten der Vernunft: Mit jedem Bedingten, als einem Gegenstand, von welchem der Geist in seinem Vorstellen zu einem andern fortgehen muß, steht in unauflöslichem Zusammenhange ein Unbedingtes, bei welchem der Geist in seinem Vorstellen stehen bleiben muß. Jede vorhandene Reihe sich einander bedingender Glieder bildet ein All, ein geschlossenes, vollendetes Ganzes, das ein erstes und letztes Glied enthält, zwischen welchen die andern sich stetig aneinander reihen. Ein All von vorhandenen, im Raume befindlichen Dingen wird nicht durch den leeren Raum (durch ein Nichts), sondern durch seine letzten Theile begrenzt. In einer vorhandenen Reihe in der Zeit seiender Dinge gibt es ein erstes und letztes, und zwischen ihnen keinen Sprung und keine Lücke. Eine zeitliche Reihe ist ein Vollendetes und eine unendliche vorhandene Zeit ist ein Unding. Vorhandene Eigenheiten verlangen auch einen blosen, unbedingten, absoluten Eigenthümer oder Inhaber und mit ihm eine vollendete, bestimmte Zahl von Eigenheiten desselben. In einem erkannten Vereinten gibt es einfache Theile d. i. solche, wovon jeder für sich kein Vereintes ist. Ist eine Inlage (Inhärenz) gegeben, so ist

auch ein bloser Inhaber, eine unbedingte, absolute Unterlage gegeben, welche Wesen oder Substanz heißt; so wie Wesenheit (Substantialität) die blose Form des Insichhabens, welche alles Insein ausschließt, genannt wird. Mit jedem vorhandenen Gesetzten ist auch ein unbedingtes, absolutes Setzendes gegeben. Jede erkannte Ursache weist hin auf ein vorhandenes selbstständiges Setzende d. i. auf Kraft, welche nicht selbst wieder, wie die Ursache als Inlage, abhängig ist. Jede vorhandene Wirkung gibt ein Vollendetes von Kraft, Ursache, Vermögen, Trieb und Fähigkeit zu erkennen.

92.

Diese dargestellten Wahrheiten findet man auch zum Theil, wiewohl zerstreut und einzeln, in den Schriften aller Denker, wie es auch nicht anders sein kann, da sie in dem Geiste aller Menschen aufbewahrt sind und häufig, mehr oder weniger anerkannt, angewendet werden. In allen Untersuchungen und Forschungen nach Wahrheit kommt man endlich auf sie zurück, und spricht sie entweder klar aus oder setzt sie stillschweigend voraus oder ahnet sie blos. In diesem letztern Falle befindet sich insbesondere der so genannte gesunde Menschenverstand, wenn er z. B. spricht: Mein Innres, mein Bewußtsein sagt mir, daß ein Gott ist; ich fühle (?) es, daß ein Gott ist; Nichts vermag mir diesen Glauben zu rauben. Ganz recht! nur daß der philosophisch gebildete Geist dieses dunkle Bewußtsein zum klaren Erkennen erhebt.

93.

Da die Urwahrheiten unerweislich, unergründlich sind, so wäre es ungereimt, bei ihnen noch nach einem Beweis oder Grund fragen zu wollen; sie kündigen sich als solche dem Bewußtsein durch eine absolute Gewißheit an, und können höchstens noch dadurch erprobt werden, daß man es versucht, ihr Gegentheil zu denken — was man immer unmöglich finden wird. Man nehme z. B. die Urwahrheit: Keine Form ohne Materie und keine Materie ohne Form, so wird man gleich die Unmöglichkeit erkennen, eine Form als für sich allein bestehend anzunehmen; man wird einsehen, daß eine Form ohne Materie ein bloses Abstraktum, ein Nichts ist. Eben so widerstrebt es allem Vorstellen, eine Materie (ein Seiendes) als bestehend ohne alle Seinsart anzunehmen; der Geist muß sie gleichfalls in das Reich der Abstrakten, der Nichtse verweisen. Versucht es einmal, wenn es möglich ist, eine Form anzunehmen, die früher bestehe als der Stoff, zu dem sie gehört! Stellt irgend ein Etwas vor; laßt es weder als Stoff noch als Form (Sein) noch als Gebilde (Stoff mit Form) gelten, und saget nun: was es sei! Seht zu, ob ihr euch nicht mit demselben schon im Reiche der Träume oder Nichtse befindet! Oder ist es euch möglich, eine Wirkung als vorhanden vorzustellen, ohne eine Kraft, von welcher sie herkommt, nothgedrungen anzunehmen? Schon das Kind von zwei und drei Jahren hat und gebraucht diese Urwahrheit und vertheidigt sie hartnäckig. Nehmt ihm eines

seiner Spielsachen, ohne daß es von ihm bemerkt wird. Sobald es sich nach demselben umsieht und seinen Verlust wahrnimmt, urtheilt es, daß irgend Jemand ihm seine Sache müsse weggenommen haben. Denkt euch einmal, daß die nichtwahrnehmbare, übersinnliche Materie denn doch das Aeußere, das Ersterkenntliche, und die wahrnehmbare Materie das Innre, das Nacherkenntliche sei — und ihr werdet sogleich, durch eine absolute Gewißheit getrieben, zur Urwahrheit zurückkehren, daß nur die wahrnehmbare Materie das Aeußre, das Ersterkenntliche, die nichtwahrnehmbare aber das Innre der Dinge sei.

94.

Darum leuchtet aber auch ein, daß der Geist in der Begründung und Bewährung der bedingten und erweislichen Wahrheiten nur bis zu diesen Urwahrheiten zurückgehen könne, und daß es vergeblich, ja ungereimt, unbesonnen und unvernünftig gehandelt ist, Kenntnisse, die durch diese Urwahrheiten begründet sind, noch weiter beweisen zu wollen oder zu verlangen, daß es geschehe, und, wenn man dem Ansinnen nicht Genüge thue, der so begründeten Wahrheit seine Zustimmung oder seinen Beifall zu versagen. Dagegen ist es nicht minder unbesonnen und unvernünftig, Kenntnisse für wahr zu halten, ohne daß man noch ihre Wahrheit, ihren unabänderlichen Bestand aus den Urwahrheiten eingesehen und erkannt hat.

95.

Wir haben oben (64. 65.) gesehen, daß, weil der Geist in seinem Erkennen an die nämliche Natur

und Gesetze wie in seinem blosen Denken gebunden ist, die Dinge in ihrem Dasein sich uns nichts anders zu erkennen geben können, als wir sie frei und von selbst denken müssen. Deßhalb muß es als sehr wohlgethan anerkannt werden, uns schon im Voraus das allgemeine Bild eines Dinges, wie es der Geist vermöge seiner Denkgesetze für sich allein bestehend und wie er es im Zusammenbestande mit andern Dingen vorstellen muß, zu entwerfen; denn dadurch bereiten wir uns selbst auf die Erfahrung gehörig vor, erwarten von ihr weder zuviel noch zu wenig, geben unsern Beobachtungen und Versuchen die rechte Richtung, und verwahren uns vor allen Einflüsterungen der Imagination, vor den gaukelnden Luftgebilden und Träumereien, womit sie, wie die Geschichte aller Zeiten lehrt, nur gar zu gerne die Menschen hintergeht und fesselt. In einer Grundlage der Philosophie darf also ein solches Bild nicht wohl fehlen, und zwar um so weniger, weil, wenn in einer besondern Wissenschaft die Rede von einem Dinge oder einzelnen Dingen sein sollte, man doch vor Allem schon vorher wissen muß, was von einem jeden Dinge überhaupt und im Allgemeinen nothwendig gilt. Hiezu kommt auch, daß nicht einmal durch Hilfe der Erfahrung, etwa durch die sogenannte Induktion und Abstraktion, der Begriff eines Dinges und des Zusammenseins der Dinge oder der Welt gebildet werden kann. Denn die Dinge als solche kommen uns in der Erfahrung nicht einzeln vor, sondern immer vereinigt mit andern, und können daher nicht erkannt werden. Und gesetzt auch, daß

uns dergleichen begegneten, so wäre doch zur Anerkennung derselben als solcher erforderlich, daß wir schon vorher von dem Dinge im Allgemeinen einen wahren Begriff hätten, um mit demselben die vorkommenden Dinge vergleichen zu können. Körper freilich und Theile desselben, so wie deren Eigenschaften lernen wir zwar durch Erfahrung kennen; aber ob dieß Alles Dinge sind oder nicht, wissen wir durch blose Erfahrung nicht. Entgegnet man, daß einzelne Dinge sich uns offenbaren können, so wissen wir doch aus den einzelnen nicht, was allen gemeinschaftlich ist; und so fehlt uns abermals der allgemeine Begriff eines Dinges. Ueberdieß weiß ja auch ein Jeder wohl, wie schwierig und unzuverlässig ein durch Induktion gebildeter Allgemeinbegriff ist. Nicht minder mißlich steht es mit dem empirischen Begriff der Welt. Einzelne Welttheile zwar erkennen wir aus der Erfahrung; wiewohl selbst diese nicht als Welttheile sich uns zu erkennen geben oder offenbaren. Aber die ganze Welt will doch wohl Niemand durch Erfahrung kennen oder erfahren haben? Und wenn es auch der Fall wäre, daß wir diese einzige Welt, zu der wir gehören, als solche ganz und gar begriffen hätten: so würden wir zwar von dieser einzelnen Welt eine Erkenntniß haben, aber keinesweges einen Begriff von einer Welt überhaupt d. h. wir würden doch nicht wissen, was zu einer Welt als solcher gehört. Dennoch ist es Thatsache, daß ein jeder Mensch einen Begriff von der Welt hat. Lehrt dieß nicht offenbar, daß, da derselbe nicht aus der Erfahrung kommen kann, der Geist einzig und allein durch

seine Natur d. i. durch seine ewigen Denkgesetze diesen Begriff bilden könne, ja müsse? daß also der Begriff sowohl eines Dinges als auch der Welt ein reiner sei?

96.

Das Bild eines Dinges wird nun auf die Weise zu Stande kommen, daß der Geist alle seine Urvorstellungen nach dem ihm eigenthümlichen Gesetzen der Zusammenbildung derselben in Einen Begriff zusammenfaßt und verbindet. Das Nämliche geschieht auch, wenn das Bild einer Welt entworfen wird. Dürfte man sich bildlich hier ausdrücken, so könnte man sagen: die Urvorstellungen sind der Stoff, das Materiale, aus welchem die Dinge und die Welt erbaut (konstruirt) werden, und die Gesetze ihrer (der Urvorstellungen) Zusammenbildung sind der Riß, nach welchem der Bau (die Konstruktion) geführt wird. Hieraus aber geht abermals hervor, wie unentbehrlich und wichtig die Kenntniß sowohl der Urvorstellungen als auch der Urwahrheiten, die oben gegeben worden sind, für die Wissenschaft und zum Erforschen der Wahrheit aller unserer Erkenntnisse der Dinge sei. Es ist hier der Konstruktion einer Welt gedacht worden. Daß man doch ja nicht vor derselben sich fürchte oder sich entsetze! Ich weiß gar wohl, in welch' übeln Geruch das Weltenkonstruiren in unsern Zeiten gekommen ist — und zwar gar nicht mit Unrecht; denn die Imagination hat größtentheils die Stelle des besonnenen Geistes vertreten und dem gutmüthigen und schwachen Leser bald Kartenhäuser, bald

Luftschlösser gebaut (konstruirt) oder anderes Gaukelwerk vorgezaubert, das wohl auch zur Ergötzlichkeit und Zeitvertreib dienen konnte. Sachen dieser Art wird man hier gar nicht finden; am wenigstens ist es auf Spielerei und Tand angelegt. Möge der Leser nur den guten Willen erhalten und bewahren, auch fernerhin den ernsten Untersuchungen zu folgen. Bald wird er inne werden, daß der zu entwerfende (konstruirende) Begriff eines Dinges und einer Welt in seiner Seele schon vorhanden war, vielleicht schlummernd oder mehr oder weniger wachend, mehr oder weniger bewußt und anerkannt, und nun allmählig ins Leben tretend. Denn was der Geist kraft seiner Natur zu thun genöthiget ist, das muß er auch in jedem Menschen und zu allen Zeiten wirken; darum muß auch einem jeden Menschen der Begriff eines Dinges und einer Welt inwohnen. Es soll daher ungesäumt der Bau (die Konstruktion) beginnen, und gegeben werden ein

IV. Allgemeines Bild eines Dinges und einer Welt.

97.

Indem wir uns dazu anschicken, das Bild von einem Dinge zu entwerfen, müssen wir die Bemerkung voraus schicken, daß der Ausdruck Ding sehr vieldeutig geworden ist, und bald jeden vorgestellten Gegenstand überhaupt, bald jedes Etwas, im Gegensatze von Nichts, oder jede Sache, sei sie nun ein Seiendes oder ein Sein, (Stoff oder Form) oder auch ein Gebilde d. i. Seiendes mit Sein, bald

ein Wesen, bald einen Körper bezeichnet. Diese Vieldeutigkeit des Ausdruckes dürfen wir in unsere Betrachtung und Untersuchung weder einlaufen, noch dieselbe durchdringen lassen; denn es würde, da derselbe bald zu wenig bald zu viel aussagt, einestheils dem Belieben und den Träumereien Thür und Thor geöffnet, anderntheils den Mißverständnissen und Irrthümern in einer der wichtigsten Untersuchungen die Hand geboten werden. Dieser Verschuldung wollen wir uns nicht theilhaftig machen; wir erklären daher, daß ein Ding derjenige allgemeine Gegenstand ist, welcher mit den sämmtlichen Urvorstellungen des Geistes ausgedacht und vorgestellt wird, an dem sich der Geist vollständig d. i. mit allen seinen Urgedanken geäußert hat oder äußert, dessen Begriff also entsteht, wenn alle und jede Urvorstellungen des Geistes nach seinen Gesetzen der Zusammenbildung zu einem Ganzen (zu einer Totalität) vereinigt werden. Wir brauchen für diesen Gegenstand ein eigenthümliches Wort; die teutsche Sprache bietet es uns in dem Laute Ding, welchen sie unbewußt und dunkel für diesen Gegenstand scheint gebildet zu haben, da die übrigen Gegenstände, die mit dem Dinge häufig verwechselt werden, schon ihr eigenthümliches Wort erhalten haben. Wir wenigstens werden das Wort Ding nur für den hier bezeichneten Gegenstand gebrauchen.

98.

Nicht so ganz leicht scheint es zu sein, welchen Urgedanken wir zum Stamme unsers ganzen und

vollständigen Begriffes von einem Dinge wählen sollen. Ich erachte es für das geeignetste und natürlichste, dazu die Urvorstellung vom Seienden und zwar von dem ersterkenntlichen, äußern zu nehmen, und an sie die übrigen auf die faßlichste Weise anzureihen. Auf diesem Wege werden wir dann zu dem vollen Begriffe eines Dinges mit Absicht und Bewußtsein gelangen, welchen sich jeder Menschengeist, weil er die nämlichen Gesetze des Denkens und der Zusammensetzung der Urgedanken hat, unabsichtlich und unbewußt bildet.

99.

Nehmen wir also die reine Sinnesvorstellung von dem Ersterkenntlichen, Aeußern, Wahrnehmbaren zum Stamme unsers ganzen Begriffes vom Dinge, so ist das Ding ein wahrnehmbares Seiendes. Aber ein Aeußres weist unmittelbar hin auf ein Innres; wir können unmöglich jenes ohne dieses denken; keines kann ohne das andere bestehen. Das Ding ist demnach Stoff, welcher sowohl ein äußerer (sinnlicher, wahrnehmbarer), als auch ein innerer (übersinnlicher, nichtwahrnehmbarer) ist. Stoff ohne Form (Seinsart) ist ungedenkbar, unmöglich. Darum kann das Ding aus Materie allein nicht bestehen, sondern aus Materie und Form, und ist sonach ein Gebilde d. h. es hat Stoff und Form. Nun welches sind denn die Formen oder Seinsarten des Dinges? Nicht mehr und nicht weniger, als dem Geiste durch seine Natur zu denken gegeben und oben mitgetheilt worden sind. Wählen wir die reine formale Sinnesvorstellung

vom Neben= und Außersein, vom Vor= und Nachsein, und wenden sie auf den Begriff vom Dinge an — und dieß müssen wir unnachläßlich, weil wir eine Form für sich bestehend und ohne Stoff nicht denken können — so müssen wir von dem Dinge aussagen: es ist irgendwo (neben oder außer andern Dingen) und irgendwann (vor und nach andern) oder es ist im Raume und in der Zeit. Ein Ding, das nirgends und zu keiner Zeit ist, besteht gar nicht. Aber darum, daß das Ding im Raume ist, ist es ganz und gar nicht ausgedehnt. Das Ausgedehntsein ist schon eine Doppelform und setzt mehre Dinge voraus; das Im=Raume=sein aber nur eine einfache, und nur mit solchen beschäftigen wir uns gegenwärtig. Wer Raum und Ausdehnung verwechselt und verkehrte Vorstellungen von ihnen hat, verfällt in die größten Ungereimtheiten und Irrthümer. Das Ding ist ein Räumliches, aber kein Ausgedehntes.

100.

Betrachtet man das Ding weiter mit den formalen (d. h. Formen zum Gegenstande habenden) Urvorstellungen, so erscheint es als bestehend aus einem Habenden (Eigenthümer) und aus Eigenheiten; und zwar ist des Dinges innerer Stoff das Habende (der Besitzer, das Bestimmte), aber seine übrigen Theile und Formen sind die Eigenheiten (Merkmale, Bestimmungen). Denn Alles, was ist, ist entweder Bestimmung oder Bestimmtes oder beides. Das Ding aber besteht aus mancherlei Theilen und Formen; es ist nämlich aus innerm und äußerm Stoffe

zusammengesetzt und gebildet. Nun sind die Formen des Dinges Bestimmungen und Merkmale der Theile des Dinges oder des Stoffes; denn alle und jede Form gehört zu einer Materie d. h. ist die Eigenheit, das Merkmal derselben. Darum ist der Stoff des Dinges das Bestimmte. Aber die Theile des Stoffes können nicht bloßes Bestimmtes sein, weil alles Aeußere selbst Bestimmung oder Merkmal des Innern ist, wie es denn auch unnatürlich und widerstrebend ist zu sagen: das Aeußere habe ein Inneres oder das Innere sei dem Aeußern eigen. Demnach ist das Innere bestimmt sowohl durch das Aeußere als auch durch die Formen. Aber dasselbe hat auch manche Bestimmungen und Merkmale nicht, welche nämlich mit den übrigen gesetzten Bestimmungen unverträglich sind, d. h. es ist zugleich auch mangelhaft und darum eingeschränkt. Nur scheide man auch hier wohl die Mängel von den Fehlern. Was ein Ding nicht haben darf, damit es dieses sei, ist sein Mangel; was es aber nicht hat und doch haben sollte, damit es dieses sei, ist ein Fehler desselben. Eben so wenig darf man Eingeschränktheit mit Beschränktheit verwechseln. Beschränkt ist ein Ding oder vielmehr das Bestimmte desselben, wenn es zu wenig Bestimmungen hat, wenn ihm manche Eigenheiten abgehen, die es haben könnte und sollte. Darum denke man auch bei Schranken oder Grenzen an die ersten oder letzten Eigenheiten, die das Ding hat, an welchen man im Vorstellen zu den Mängeln desselben fortschreitet, welche gleichsam auf Mängel hinschauen und ihnen anliegen, und ja nicht an

Mängel oder Fehler; denn diese können, da sie als solche für das Ding Nichtse sind, eben darum nicht begrenzen, nicht einschränken.

101.

Wir haben im Kreise des Dinges äußere und innere Materie nebst verschiedenen Formen desselben kennen gelernt, aber alle nicht als außer und nebeneinander befindlich, sondern als zu einander gehörig und mit einander zusammenhängend, zudem alle als einfache Theile d. h. als solche, die mit einfachen Urgedanken vorgestellt werden. Darum können wir nicht blos, sondern müssen auch die Urvorstellung vom Vereintsein auf das Ding anwenden und dasselbe als ein Vereintes, als einen aus einfachen Theilen zusammengesetzten Gegenstand betrachten. Da aber dieses Vereintsein wechselseitig ist und nur so viel Theile da sind als durch die Urgedanken vorgestellt werden können und nicht mehr: so ist das Ding auch ein Großes und Ganzes (Vollständiges) für sich.

102.

Mit den Urvorstellungen vom Insichhaben und Insein lernen wir das Ding kennen als ein Wesen mit Inlagen (Inhärenzen). Unter Wesen ist zu verstehen eine Unterlage (Substrat) mit der Vernunftidee vom Geendetsein gedacht d. h. eine solche Unterlage, die blos in sich hat und nicht auch als Inlage besteht. Eine solche absolute Unterlage heißt aber Wesen (Substanz). Das, was ein Wesen in sich hat, ist seine Inlage (Inhärenz). Aber welcher Theil des

Dinges ist Wesen und welcher Inlage? Wir haben schon vernommen, daß das Aeußere, Ersterkenntliche, Wahrnehmbare nur als Inlage, das Innere (Nichtwahrnehmbare) aber als Unterlage, und daher als Wesen (Substanz) zu fassen sei. Die Inlagen sind aber in dem Wesen, und eben darum nicht außer oder neben demselben und bilden daher nichts Ausgedehntes oder Körperliches; ferner hat das Ding außer seiner wahrnehmbaren und nichtwahrnehmbaren Materie, die sich in die Inlagen und das Wesen theilen, weiter keinen Stofftheil vorzuweisen. Daraus erhellet, daß ein Ding ein unausgedehntes, unauflösliches, unkörperliches, einfaches Gebilde ist, das zwar aus einfachen Theilen zusammengesetzt ist, welche aber als für sich bestehend Abstrakten, Nichtse sind, wie Materie ohne Form, Wesen ohne Inlagen, Sein ohne Seiendes, Haben ohne Eigensein u. s. w. Nur das Ausgedehnte d. h. dasjenige, welches aus neben einander bestehenden Theilen besteht, ist in Theile auflösbar und trennbar, kann durch andere zwischen seine Theile tretende Theile zerlegt werden. Aber als ein aus neben einander bestehenden Theilen Zusammengesetztes haben wir bisher das Ding nicht kennen gelernt und werden es auch in der Folge nicht als ein solches kennen lernen. Und weil das, was nicht in einem Andern ist und doch besteht, selbstständig ist, so kommt dem Dinge oder vielmehr dem Wesen des Dinges Selbstständigkeit zu.

103.

Wir müssen ferner unsere Urvorstellung vom Setzen und Gesetztsein mit dem Begriffe von einem Dinge

verbinden. Setzen und Gesetztsein sind aber Formen (Seinsarten), die wir schlechterdings einem Seienden (Stoff, Materie) andenken müssen. Das innere Seiende kann, so lange wir im Kreise des Dinges selbst bleiben, weder von sich selbst noch von seinen Inlagen gesetzt sein. Nicht von sich; sonst wäre es setzend, ehe es ist. Nicht von seinen Inlagen, weil diese ja erst selbst bestehen durch das innere Seiende. Die Form des Gesetztseins können wir daher dem innern Stoffe nicht andenken. Wir eignen demnach die Form des Setzens dem innern Seienden, welches wir schon als Wesen kennen gelernt haben, und sagen mit Recht: der nämliche innere, selbstständige Theil des Dinges, der als Wesen besteht, ist auch Kraft, ist selbstthätig und wirkend, setzt Wirkungen, welche von der Kraft des Dinges bedingt und abhängig sind. Dieß hindert aber keinesweges, daß, indem wir außerhalb des Kreises des Dinges treten, das Ding von einer andern Kraft gesetzt oder geschaffen sein könnte. Aber selbst auch das äußere Seiende eines Dinges ist nicht blos mit der Form des Gesetztseins zu denken, sondern auch mit der des Setzens. Denn die Inlagen, als das Aeußere, stimmen das Wesen, als das Innere, zu diesem und keinem andern Wesen. Dieses Innere ist aber auch die Kraft, die also auch ein Bestimmtes ist durch die Inlagen; und dieses Stimmen der Kraft zu diesem und zu keinem andern Setzen und Wirken der Kraft ist selbst ein Setzen. Solche Stimmungen sind blose Formen, aber keine Materie. Eine Inlage nun, in wie fern ihr die Form des Setzens anzueignen ist, heißt eine Ursache,

welche also von einer Kraft wohl zu unterscheiden ist. Eine Kraft ist selbstständig und kann sowohl Formen als auch Stoff setzen; eine Ursache ist abhängig und setzt nur Formen. In der Kraft befinden sich Ursachen; und durch Ursachen wird die Kraft in ihrer Thätigkeit bestimmt d. h. durch sie wird die Art und das Maaß des Thätigseins der Kraft verursacht. In wie fern Ursachen die Art der Thätigkeit einer Kraft bestimmen, heißen sie Regeln, Gesetze der Dingeskraft; in wie fern sie aber die Kraft antreiben oder das Maaß ihrer Thätigkeit bestimmen, werden sie Triebfedern der Dingeskraft genannt.

104.

Durch diese Betrachtungen sind wir von selbst dahin geführt worden, auch unsere Urvorstellungen vom Möglichsein, Wirklichsein und Nothwendigsein dem Dinge anzudenken und anzueignen. Nämlich eine Kraft ist nur dadurch Kraft, daß sie thätig ist. Zum Thätigsein aber muß sie gestimmt werden durch Ursachen. Solcher Ursachen und solcher Stimmungen lassen sich nur zweierlei denken, einmal zu einer gewissen Art von Thätigkeit und sodann zu einem bestimmten Maaße derselben. Die Stimmung der Kraft nun zu einer gewissen Art von Thätigkeit ist ihr Vermögen; durch eine solche Stimmung ist ihr eine Wirkung möglich. Das Vermögen ist sonach eine Form (Seinsart) der Kraft, so wie das Möglichsein die einer Wirkung, und die Verbindung zwischen dem Möglichsein einer Wirkung und dem Vermögen der Kraft ist die Möglichkeit. Dagegen ist die Stimmung

der Kraft zu einem gewissen Maaße von Thätigkeit der Trieb der Kraft, und erst durch den Trieb wird eine Wirkung wirklich. Der Trieb ist wie das Vermögen eine Form der Kraft; das Wirklichsein wie das Möglichsein eine Form der Wirkung, und der Zusammenhang zwischen dem Wirklichsein und dem Trieb ist die Wirklichkeit. Ist endlich eine Kraft vollständig d. h. der Art und dem Maaße nach bestimmt, so ist sie genöthiget und ihr ist die Wirkung nothwendig. Die Nothwendigkeit aber ist die Verbindung zwischen dem Genöthigtsein der Kraft und dem Nothwendigsein der Wirkung. Daß aber diese Urformen des Möglichseins, des Wirklichseins und des Nothwendigseins dem Dinge angeeignet werden müssen, geht auch daraus hervor, daß alles Unbestimmte nicht besteht, folglich auch nicht eine unbestimmte Kraft. Ihre Stimmung ist aber einzig die angegebene nach Art und Maaß.

105.

Legen wir abermals unsere Vernunftidee vom Vollendetsein, Unbedingtsein, Absolutsein hier bei der Lehre von der Kraft, den Gesetzen und Triebfedern eines Dinges an: so erhalten wir absolute, unabhängige Gesetze und Triebfedern eines Dinges. In der That kann auch die Sache nicht anders gedacht und genommen werden. Denn beständen mit dem Sein der Kraft eines Dinges nicht auch zugleich Ursachen in der Kraft, welche dieselbe einerseits zu einer gewissen Art und andrerseits zu einem gewissen Maaße von Thätigkeit stimmten, mit andern Worten,

wären nicht uranfänglich mit dem Sein des Dinges Gesetze und Triebfedern gesetzt: so wäre die Dingeskraft weder zu einer Art noch zu einem Maaße von Thätigkeit gestimmt d. h. sie wäre ein Unbestimmtes, ein Abstraktum, ein Nichts. Wir müssen daher schlechterdings auch hier die Vernunftidee anwenden und dem Dinge absolute, unbedingte Gesetze und Triebfedern andenken. Jedes Ding vermag also Etwas von selbst oder hat ein Selbstvermögen, welches auch natürliches Freiheitsvermögen heißt, und wirkt immer Etwas durch eine eigene absolute Triebfeder oder hat einen absoluten beständigen Selbsttrieb, Urtrieb, welcher auch der natürliche Freiheitstrieb genannt wird. Das natürliche Freiheitsvermögen und der natürliche Freiheitstrieb in Verbindung gedacht ist die volle Naturfreiheit des Dinges, welche wir jedem Dinge deßhalb andenken müssen, weil jedem Dinge Wirkungen absolutnothwendig sind; denn jedes Ding hat sowohl ein absolutes Gesetz als auch eine absolute Triebfeder, wodurch es ursprünglich und immer zu Wirkungen genöthiget oder vollständig bestimmt ist. Wenn aber ein Ding unbedingt und uranfänglich wirkt, so ist damit gar wohl auch verträglich, daß es auch durch einfließende Außenkräfte zu besondern Wirkungsarten könne gestimmt werden. Nur so viel bleibt gewiß, daß es niemals zu einer seiner Natur entgegen gesetzten Wirkung genöthigt werden kann.

106.

Wenn man den Zustand einer Dingeskraft, vermöge welches sie sich irgendwodurch stimmen läßt,

Fähigkeit nennt und nennen darf: so kommt ohne Widerrede der Dingeskraft eine Fähigkeit zu. Denn, wie wir gesehen haben, läßt sich dieselbe zur Thätigkeit stimmen, ja ohne ein solches Sichstimmenlassen wäre die Kraft selbst ein Unbestimmtes, ein Abstraktum, ein Nichtbestehendes, kurz Nichts. Nur muß man eine solche Fähigkeit, ein solches Zulassen, wenn man es ein Leiden nennen will, nicht als einen Zustand betrachten, der die Thätigkeit der Kraft aufhöbe, vernichtete. Dieß ist so wenig der Fall, als die Freiheit etwa der Nothwendigkeit entgegenstünde. Die Freiheit eines Dinges ist nicht dieser, sondern nur dem Zufalle entgegengesetzt. Zufällig nämlich ist einem Dinge Alles, was ihm entsteht, ohne daß es von seiner freien Thätigkeit allein abhing, folglich Alles, was mittels eines fremden Dinges, dessen Sein und Beitritt (Zufall) von ihm unabhängig ist, ihm zu eigen wird. Eben so wenig ist die oben angegebene Fähigkeit mit einer Anlage zu verwechseln, dergleichen ein Organ oder Werkzeug z. B. für die Geisteskraft ist, um durch dasselbe nach außenhin zu wirken, seine Absichten in der Außenwelt auszuführen u. s. w.

107.

Wir hören und gebrauchen selbst oft die Ausdrücke: Gewalt, Leben, Macht und Stärke einer Kraft; wir werden uns aber auch erinnern und eingestehen, daß diese Wörter in ihrem Gebrauche bald mit einander vertauscht, bald aber nur wenig von einander geschieden, selten in einer feststehenden Bedeutung genommen werden. Wir wollen sehen, ob wir

vielleicht verschiedene Gegenstände an der Kraft auffinden, denen wir diese Ausdrücke eignen können; und wenn dieß der Fall sein sollte, so werden wir auch bereitwillig sein, ihnen bestimmte Bedeutungen unterzulegen, und dadurch der Beliebigkeit und Verwirrung Schranken setzen. Wirklich war bei der Kraft des Dinges theils ein Vermögen theils ein Trieb derselben anzuerkennen. Beides ist aber in einem doppelten Zustande befindlich. Das Vermögen der Kraft äußert sich in einem Wieviel oder ist schon vollbracht; der Trieb äußert sich oder ist schon ausgeübt. Das Maaß nun eines sich äußernden, noch unvollbrachten Vermögens ist die Gewalt des Dinges, das Sovielkönnen desselben in einem gewissen Zeitabschnitte; das Maaß des sich äußernden, durch Thätigkeit noch auszuübenden Triebes ist des Dinges Leben, sein Sovielwirken. Hingegen das Maaß eines vollbrachten Vermögens ist des Dinges Macht und das Maaß eines schon ausgeübten Triebes oder eines sich geäußerten Lebens ist seine Stärke. Hieher sind nun auch noch zu ziehen die Begriffe von Tauglichkeit und Vollkommenheit eines Dinges. Die Tauglichkeit (Zweckdienlichkeit) ist das Vermögen und der Trieb vor ihrer Thätigkeitsäußerung, beide Formen als Eine betrachtet und abgesehen von ihrem Maaße, oder kurz die noch auszuführende Nöthigung; die Vollkommenheit des Dinges aber ist die durch zu Stande gebrachte Wirkung ausgeführte Nöthigung oder das Vermögen und der Trieb nach ihrem Sichgeäußerthaben, beide Formen wiederum als Eine Form betrachtet und abgesehen von ihrem Maaße.

108.

Jetzt können wir vollends die übrigen Urvorstellungen mit Leichtigkeit auf das Ding anwenden. Darnach stellt sich uns ein jedes dar, das sein Einerlei und sein Verschiedenes vorzuweisen hat. So haben wir den innern Stoff als den nämlichen kennen gelernt, der als Wesen und als Kraft besteht; wir kennen verschiedene Formen des Dinges und verschiedene Materie, eine äußre und eine innre. Dabei brauchen wir durchaus nicht einmal aus dem Kreise des Dinges herauszutreten, um es etwa mit andern Dingen zu vergleichen. Eben so findet sich bei jedem Dinge sein Gereimtes (Schickliches) nebst dessen Gegentheil, das aber von dem Dinge ausgeschieden ist, vor. Alle Stofftheile nämlich, welche in dem Dinge bestehend zu denken sind, reimen, schicken sich zu einander, deßgleichen alle Formen (Seinsarten), welche seinem Stoffe anzudenken sind. Ueber das Schickliche, Gereimte eines Dinges also wird wohl Niemand einen Anstand oder Zweifel haben. Ungereimt aber scheint es beim ersten Blicke zu sein, daß ein Ding sein Ungereimtes habe; aber es scheint auch nur so lange, als man etwa sagen wollte: das Ding sei ein Ungereimtes (Unschickliches) oder es bestehe aus Ungereimten. Der Sinn ist aber nur: das Ding bietet uns zum Ueberlegen, zum Betrachten ein Ungereimtes dar. Nämlich alles Gereimte des Dinges ist auch ein Ungereimtes, jedoch nicht unter sich und gegen einander gehalten, sondern in Beziehung auf sein Gegentheil, welches zu setzen ist, sobald

jenes, das Gereimte, gesetzt ist, z. B. Nichtmaterie, Nichtform, Nichtsein, Nichthaben u. s. w. ist mit dem Dinge im Verhältnisse des Ungereimtseins stehend zu denken. Wer aber das Ding selbst zu einem Ungereimten macht, hebt es auf, vernichtet es. Aus dem Bisherigen geht aber sattsam hervor, daß das Ding ein zusammengesetzter, obgleich unausgedehnter Gegenstand ist. Denn es ist aus Stofftheilen, welche sein Aeusseres und Inneres sind, zusammengesetzt, ingleichen aus mancherlei Formen, wie wir bisher gesehen haben. Da aber das Aeußere nicht neben seinem Innern, noch dieses neben jenem ist oder sein kann, aller Stoff des Dinges aber nur in diesem Aeußern und Innern besteht, so folgt, daß kein Stofftheil des Dinges außer oder neben dem andern besteht, und daß daher des Dinges Stoff kein Ausgedehntes bildet. Dasselbe ergibt sich auch in Hinsicht der Formen (Seinsarten) des Dinges. Nämlich die Form ist da, wo die Materie ist, zu welcher sie gehört. Nun bietet aber des Dinges Materie keine außer und neben einander befindlichen Theile dar, wie wir so eben gesehen haben; folglich auch keine neben einander bestehenden Formen d. h. kein Ausgedehntes von Formen. Endlich ist auch die Form nicht außer und neben der Materie, zu welcher sie gehört, noch diese neben jener; folglich stellt auch das Ding als zusammengesetzt aus Materie und Form kein Ausgedehntes dar. Demnach ist das Ding kein in sich trennbarer und darum auch nicht zerstörbarer Gegenstand. Vielmehr ist das Ding in seinen wesentlichen Theilen bleibend (d. h. den Wechsel von einer Menge anderer

Sachen hindurch bestehend), beharrlich (d. i. nicht wechselnd), unveränderlich (d. i. nichts Anderes werdend als es ist) und unvergänglich (d. h. von und durch sich selbst nicht aufhörend zu sein). Dasselbe gilt auch von allem Dem, was in und an dem Dinge wird, von den entstehenden Inlagen; nur die etwaigen zufälligen Bestimmungen einer Dingeskraft sind vorübergehend. Darum muß jedes Ding seinen Zeitbestand haben d. h. sein Zugleichsein mit andern auf einander folgenden Sachen oder Zeitpunkten. Ein Zeitbestand, der nach einer bestimmten Reihe von Zeitpunkten gemessen wird, heißt Währung, und gibt Endlichkeit; ein solcher aber, welcher nach einer unendlichen (also unbestimmten) Zeitreihe (von der sich kein Ende absehen, die sich immer mehr verlängern läßt) abgemessen wird, heißt Ewigkeit, welche, als ein Unbestimmtes, nicht vorhanhanden ist. Ist aber das Ding beharrlich, so ist auch seine Kraftäußerung oder seine Thätigkeit unaufhörlich und stetig oder unausgesetzt; denn eine Kraft, die in irgend einem Zeitmoment nicht thätig wäre, würde aufhören, Kraft zu sein, wäre mit dem Dinge als nichtseiend, als vernichtet zu denken. Und die unmittelbare Wirkung des Dinges ist mit seinem Wirken, von welchem sie abhängt, gleichzeitig; denn wegen der einfachen unauflöslichen Verbindung, welche zwischen dem Wirken und seinem Gewirktsein Statt findet, fallen beide Formen (Seinsarten) in einen und denselben Zeitpunkt zusammen.

109.

Wir haben schon hie und da z. B. bei dem Wesen und der Kraft des Dinges und anderwärts die Ver-

nunftidee vom Vollendetsein, Absolutsein angebracht; aber wir haben dieselbe auch auf das ganze Ding anzuwenden. Dadurch tritt das Ding hervor als ein in allen seinen Beziehungen vollendeter Gegenstand, so daß jede Reihe seiner beziehlichen Stücke die Form der Unbedingtheit, des Absolutseins an sich trägt. Alle Eigenheiten müssen schließen mit einem letzten Habenden, das nicht wieder Eigenheit ist; das Aeußere steht mit einem absoluten Innern in Verbindung; jeder Anfang findet sein Ende. Alles Unendliche, Unbestimmte, Abstrakte verschwindet vor der Vernunft.

110.

So steht denn das Ding vollendet vor unserm Geiste da als ein in sich selbst Harmonisches, dessen Theile nach einem System von Regeln zusammen bestehen. Und wenn ein Gegenstand, dessen verschiedene Theile einander wechselseitig ihr Sein bestimmen, worin jeder Theil einen nämlichen Grund als Regel für sich hat, warum er, der Theil von dieser Art und in diesem Maaße, mit dem andern zusammen besteht, und mit ihm ein Ganzes ausmacht, ein schöner genannt wird: so ist auch ein Ding ein schöner Gegenstand.

111.

Sollen nun vorhandene Dinge für uns begreiflich sein, so müssen sie schlechterdings in dem Hauptumrisse sich uns darstellen, den wir so eben von ihnen entworfen haben. Bieten sie weniger Seiten dar, als hier gegeben worden sind, so sind sie für uns unvollständig, und wir finden uns dadurch aufgefordert,

das Fehlende vollends aufzusuchen. Hätten sie mehr Seiten vorzuweisen, so wären diese überzähligen für uns doch so viel wie nicht vorhanden; denn wir können über unser Vorstellen und Denken nicht hinaus. Die Erfahrung kann uns nicht Mehr zum Betrachten darbieten, als unsere Denkgesetze gestatten; sie kann aber das, was im Hauptumrisse nur allgemein hingeworfen wurde und nur allgemein hingeworfen werden konnte, genau und bestimmt angeben, wie z. B. die Menge, Größe, Stärke der einzelnen Theile, ihre bestimmte Ordnung und Folge auf einander, die bestimmte Art und das bestimmte Maaß derselben u. s. w., ferner das Einzelne und Besondere, wodurch ein Ding vor dem andern sich unterscheidet und geartet ist; aber ganz neue, unerhörte Seiten und Bestimmungen vermag sie nicht aufzudecken — es müßten denn die Urvorstellungen nicht vollständig aufgezählt und gegeben worden sein!

112.

Ein Ding kann immerhin alle die Bestimmungen haben, die von ihm in dem Vorhergehenden ausgesagt wurden und werden mußten; es bleibt dennoch für uns ein ganz fremder Gegenstand, ja ein Nichts, wenn nicht noch eine andere Bedingung hinzutritt, die überhaupt bei allen vorhandenen Gegenständen vorausgesetzt werden muß. Es ist undenkbar, unmöglich, daß wir von irgend einem vorhandenen Gegenstande auch nur das Mindeste wissen sollten, der sich nicht zu erkennen gibt oder offenbaret. Ein Ding also, das für uns vorhanden und erkenntlich sein soll,

muß sich uns schlechterdings zu erkennen geben, sich offenbaren. Dieß kann aber nicht anders geschehen, als daß es nach außen wirkt, unserem Geiste eine Empfindung anthut, und ihn stimmt, diese und keine andere Vorstellung und Kenntniß von ihm zu bilden. Offenbaren sich uns nun aber Dinge, so sind wir, durch die vorangehenden Kenntnisse ausgerüstet, in den gehörigen Stand gesetzt, sie auch vollständig und wahr zu erkennen. Zwar könnten wir der Erfahrung auch dadurch vorarbeiten und die Hand bieten, daß wir auszumitteln suchten, wie Dinge nicht blos gedacht werden müssen, sondern auch gedacht werden können, indem wir, ohne gegen die Denkgesetze zu sündigen und Bestimmungen zu setzen, welche mit den Bestimmungen, die den Dingen unabänderlich zukommen, unverträglich sind, nach Belieben durch Hilfe der Imagination mögliche Vermuthungen über die Dinge aufstellen und die Lücken, die wir in der Bestimmung des Dinges offen lassen mußten, beliebig ausfüllen. Allein da, wie die Geschichte der Philosophie lehrt, die Imagination den Menschen nur gar zu leicht zu Spielereien und Träumereien verführt, so scheint es gerathener, dieß Feld des Beliebens lieber gar nicht zu betreten, um allen Gauckeleien und Trugbildern auch hier den Zugang zu wehren.

113.

Nichts hindert uns, wie wir bisher gesehen haben, ein Ding zu denken; eben so wenig steht uns Etwas im Wege, so viele Dinge zu denken, als wir nur wollen. Der Zusammenbestand einer Menge von

Dingen bildet aber eine Welt. Wir können daher den Stoff, gleichsam das Materiale einer Welt durch unsere Geistesnatur herbei schaffen. Aber auch für die Form und Gestalt derselben wird Rath geschafft werden können. Denn so wie die Urvorstellungen und Urwahrheiten in der Bildung eines Dinges uns leiteten; eben so werden sie in dem Bau der Welt unsere Führer sein. Indem nun die Begriffe von den Dingen das kund machen, was auf eine gewisse Weise zusammen besteht d. h. die Materie, den Stoff der Welt, und die Urvorstellungen die Weisen des Zusammenbestandes oder die Formen der Welt angeben, entstehen uns freilich nur ganz allgemeine Wahrheiten über die Welt, gleichsam nur Hauptumrisse; aber sie sind doch sichere Führer, wenn wir die Welt in ihren einzelnen Theilen näher kennen lernen wollen und Beobachtungen über sie und ihre Erscheinungen anstellen. Die Lücken, welche der Hauptumriß leer läßt, müssen durch die Erfahrung von der vorhandenen Welt und durch Schlüße, die sich auf diese obersten kosmologischen Wahrheiten stützen, ausgefüllt werden. Die Belehrung über die Welt nämlich, die wir der Erfahrung zu danken haben und ihr nur verdanken können, erstreckt sich nicht weiter als über das, was in den Sinn fällt, über das Ersterkenntliche, Aeußere; das Innere der Welt und ihre Formen können wir nur durch Schlüße, aber nicht durch Beobachtungen erkennen. Und zu diesen Schlüßen sind uns eben alle jene Urwahrheiten, die wir schon früher kennen gelernt haben, so wie auch die jetzt noch zu entwickelnden obersten kosmologischen Wahr-

heiten nothwendig und unentbehrlich. Nach diesen Vorbemerkungen schreiten wir zur Sache selbst.

114.

Wir gehen von der Frage aus: Was muß eine Welt sein, die uns, als Wesen mit diesen und keinen andern Denk- und Erkenntnißgesetzen begabt, erkenntlich sein soll? Die Antwort gibt unsere Geistesnatur, die uns nicht nur verschiedenen Stoff, sondern auch verschiedene Formen (Seinsarten) vorzustellen heißt, als Ordnungen, Verbindungen, Verhältnisse, und die eigenthümliche Form Vollendetsein. Denken wir uns darnach unsern Gegenstand, so müssen die Dinge der Welt, als ihre formbaren Bestandtheile, in der Ordnung des Außer- und Nebenseins bestehen, und zwar müssen sie alle unmittelbar eines neben dem andern sein, so daß alle Weltdinge ein Stetiges bilden, sich lediglich zu Einem Gebilde fügen. In einer Welt kann keine Rede sein von einem leeren Raume. Denn was wäre dieß? Der Raum für sich ist die blose Form des Außerseins oder Nebenseins; aber eine solche kann allein d. i. ohne Stoff nicht bestehen, ist als solche blos ein Abstrakt, ein Nichts. Bestände ein leerer Raum, so müßte er zwischen den Dingen bestehen so, daß zwischen ihnen ein Ungereimtes, ein Unding, ein Nichts wäre. Ist aber zwischen den Dingen Nichts, so sind sie eben dadurch neben einander. Nichts trennt nicht die Dinge; es findet also keine Lücke zwischen ihnen Statt.

115.

Alle Dinge, welche bestehen, müssen also nur ein einziges stetiges Ausgedehntes bilden, und es gibt daher nur Eine Welt. Zwei oder mehre Welten müßten sonst so bestehen, daß zwischen ihnen ein leerer Raum, den es doch nicht geben kann, Statt fände. Darum müssen alle Weltdinge Ein ununterbrochenes Ganzes bilden. Jedes Ding in der Welt hat seinen jedesmaligen Ort oder seine Lage d. h. es befindet sich neben diesen und keinen andern Dingen unmittelbar und zunächst, und ist von andern getrennt oder entfernt d. h. es besteht mit andern so zusammen, daß andere dazwischen sind. Die Mehrheit und Menge dieser Zwischendinge gibt die Größe der Entfernung. Auch ist jedes Ding oder auch jeder Körper beweglich d. h. es ist möglich durch die Lage eines Dinges oder Körpers neben andern Dingen und weil jedes Ding eine in sich vollkommene Sache ist, daß es durch eigene Thätigkeit seinen Ort verändert, daß es also selbst bewirkt, daß es mit andern Dingen als zuvor unmittelbar zusammen besteht. Es gibt keine Bewegung ohne eigene Thätigkeit des sich selbst bewegenden Dinges; ein Ding wird aber bewegt, wenn es zu der Thätigkeit, durch die es seinen Ort verändert, von andern Dingen bestimmt wird. Ein Ding ruht, obgleich sein Ort verändert wird, wenn andere Dinge, welche unmittelbar schon neben ihm bestehen, ihren Ort verändern und bewirken, daß nach ihnen andere Dinge das ruhende umgeben. Es gibt also Ortsveränderung ohne Bewegung des Dinges, dessen Ort verändert wird.

116.

Die Dinge, welche sind, füllen schon durch ihr Sein den Raum. Die sämmtlichen Weltdinge füllen den Weltraum, welcher wirklich (real) heißt, weil und in wie fern die Dinge, die in ihm sind, als vorhanden angenommen werden. Einen außerweltlichen Raum gibt es nicht, weil keine Form allein und ohne die Materie, zu welcher sie gehört, besteht; ein solcher ist also nur gedacht (ideal) d. h. er kann nichts Vorhandenes sein.

117.

Die Welt, welche nur eine gewisse und bestimmte Zahl Dinge in sich begreift, ist endlich und begrenzt. Die Dinge nämlich, welche gesetzt sind, sind solche und keine andern, darum auch so viele und nicht mehr oder weniger. Sie bilden also eine endliche Reihe und Zahl; sie würden sonst, wenn dieß nicht wäre, mehr sein als sie sind. Es gibt also Grenzen der Welt, welche in den letzten Welttheilen oder Weltdingen zu suchen sind, keinesweges aber in Theilen eines außerweltlichen Raums, die etwa als Nichtse an jenen Endtheilen angrenzen. Grenzen sind noch Theile desjenigen Zusammengesetzten, dessen Grenzen sie sein sollen. Machen aber die Weltdinge eine bestimmte Zahl aus, so thun es auch die Formen ihres Nebenbestandes oder des Nebenseins; denn diese Form kann nur so oft wiederholt vorkommen, als es Dinge gibt. Demnach ist die Welt nicht nur der Zahl ihrer Dinge nach, sondern auch dem Raume

nach, den jene Dinge einnehmen, endlich. Es braucht also die Welt nicht im leeren Raume zu schweben oder zu schwimmen. Zu einer solchen Ansicht werden nur diejenigen verführt, welche den leeren Raum für ein ideales räumliches Ausgedehntes nehmen, und zugleich auch durch Imaginiren zu einem Realen und Vorhandenen machen.

118.

Alles, was aus neben einander befindlichen Theilen zusammen gesetzt ist, ist ein Ausgedehntes oder ein Körper, welchem allemal eine Gestalt zukommt d. h. eine bestimmte Weise, wie die Sachen, welche das Ausgedehnte oder den Körper ausmachen, zusammen bestehen. Demnach muß auch die Welt eine Gestalt haben oder die Weltdinge müssen eine bestimmte Ordnung in ihrem Außer- und Nebensein einhalten.

119.

So wie es in der Welt keinen leeren Raum gibt, eben so wenig gibt es in ihr eine leere Zeit d. h. eine Nachfolge oder ein Nacheinandersein ohne Dinge, welche auf einander folgen, noch auch eine leere Dauer d. h. eine Dauer ohne Sachen, denen sie zukommt. Denn die Zeit und die Dauer sind Formen, welche allein und ohne Materie, denen sie zu eignen sind, durchaus nicht bestehen. Ohne Materie ist, wie schon oft bemerkt werden mußte, eine Form, eine Seinsart ein Abstraktum, ein Nichts.

120.

Dinge, von denen das eine voranginge und verginge, wenn das andere folgen würde, können keine Welt bilden. Ueberdieß kommen und vergehen Dinge nicht von selbst, sondern, sobald sie sind, sind sie auch bleibend, wie die Dinglehre gezeigt hat. Und sollten auch einige Dinge erst nach andern geschaffen worden sein, so sind sie doch alle nach ihrer Schöpfung zu gleicher Zeit bleibend, weil keines vergeht und vernichtet wird. Darum müssen alle Dinge, welche eine Welt ausmachen, gleichzeitig bestehen und wirken. Bestehen aber diese Dinge gleichzeitig, so wirken sie auch zu gleicher Zeit auf einander ein; mithin müssen Werke derselben zum Vorschein kommen, welche ebenfalls gleichzeitig entstehen und einen Weltzeitpunkt bilden.

121.

Die Weltzeit und die Dinge, die in ihr auf einander gefolgt sind, müssen, in ihrer Vergangenheit betrachtet, als Sachen gefaßt werden, welche eine bestimmte Zahl, folglich eine endliche Reihe bilden, von welchen einige also gleichsam den ersten Weltzeitpunkt und den Anfang der Welt und den ersten Zustand darstellen oder ausmachen. Denn Sachen, welche gegeben und vorhanden sind, können nur solche und so viele, und nicht andere noch mehr oder weniger sein, als sie sind; sie bilden also diese bestimmte und keine andere Reihe. Es gibt also ganz gewiß einen bestimmten Anfang der Welt. Was die ein-

zelnen Abschnitte in der Weltzeitreihe betrifft, so ist jeder derselben, da er einen bestimmten Anfang und ein bestimmtes Ende hat, gleichfalls endlich. Ueberhaupt kann in einer Welt so wenig als in den einzelnen Dingen von einem Unendlichen oder Unbestimmten die Rede sein.

122.

Wie wir bisher die Welt mit dem Sinne angeschaut haben, so betrachten wir sie nun mit dem Verstande oder von ihrer verständlichen Seite d. h. wir wenden die Urvorstellungen des Verstandes vom Haben, Mangeln und Begrenztsein auf die Welt an. Ein Ding aber, das ein anderes hat, dem ein anderes geeignet ist, macht mit diesem eine Masse und einen Körper, dessen vereinte Theile neben einander befindlich sind. Darum steht auch kein Ding in der Welt ganz isolirt da, weil jedes neben einem und dem andern und mit ihm verbunden ist. Aber jedes Ding ist auch von einem oder dem andern getrennt und mit ihm nicht vereinigt d. h. dieses andere ist Mangel desjenigen Körpers, welchen jene vereinten Dinge bilden. Darum hat jeder besondere Körper in der Welt seine Grenzen d. h. Dinge, welche seine letzten Theile sind. Ein Körper ist daher an sich nicht ins Unendliche theilbar, wenn auch wir nicht mit seiner Theilung fertig werden, indem uns die Kunst und Geschicklichkeit dazu abgeht. Aber verkehrt ist der Schluß: was wir nicht können oder vermögen, das ist auch nicht!

123.

Weil alle Weltdinge für sich bestehende Wesen sind und sich neben einander befinden, so muß auch ein jedes von der Masse und von dem Körper, zu dem es gehört, sich trennen lassen oder die Theile eines Körpers können von ihm zu einem andern übergehen. Die Weltkörper sind also der Veränderung unterworfen sowohl in Bezug auf Beschaffenheit als auch in Bezug auf Maaß.

124.

In der Dinglehre ist gezeigt worden, daß ein Ding nichts Körperliches sei. Nun besteht die Welt in ihren Grundtheilen (Elementen) aus Dingen; folglich sind die Grundtheile der Welt einfache, unkörperliche Theile, die sich neben einander befinden. Es findet daher auch von dieser Seite keine unendliche Theilbarkeit Statt. Der Grund für die unendliche Theilbarkeit, der von dem Sein der Dinge im Raume hergenommen ist, fällt von selbst zusammen, wenn man die richtige Vorstellung vom Raume auffaßt, welche zugleich auch die gemeine Vorstellung von demselben in ihrer Ungereimtheit darstellt.

125.

Wenden wir, wie wir müssen, die Urverständnisse vom Vereintsein, Sovielsein und Vollständigsein auf die Welt an, so tritt sie und jeder Körper in ihr als ein bestimmtes Vereintes, Großes und Ganzes uns entgegen.

126.

Nach den übrigen Urvorstellungen des Verstandes die Welt vollends aufgefaßt muß, da die ganze Welt aus Dingen als einfachen Theilen besteht, welche Kräfte sind und daher ohne Unterlaß wirken, überall in der Welt Kraft, Thätigkeit, Gewalt und Leben und daher überall Wirkung unausgesetzt sich offenbaren. Da aber die Weltdinge weder zum Erschaffen noch zum Vernichten angelegt sind, noch auch sich selbst erschaffen und vernichten können: so wird die Weltmaterie durch eigene Kraft weder vermehrt noch vermindert. Darum ist auch der mit den Dingen gegebene Raum der volle Weltraum, der sich weder vermehrt noch vermindert. Was in Hinsicht auf Vermehrung oder Verminderung des Weltstoffes und des Weltraumes von Seiten einer Schöpferkraft geschehen könne, gehört nicht in diese Untersuchung.

127.

Durch die Verbindung und Einigung, in der die Weltdinge mit einander stehen, und durch die Thätigkeit, die sie als Kräfte äußern müssen, entsteht, wenn die Weltdinge nach außen wirken, eine Wechselwirkung und ein wechselseitiger Einfluß, der nur unmittelbar die einander gegenwärtigen Dinge treffen kann; die entfernten aber nur mittelbar. Eine unmittelbare Wirkung in die Ferne ist undenkbar und unmöglich. Denn wenn eine Wirkung ein entferntes Ding treffen sollte, so wäre dieß nur möglich entweder durch den leeren Raum; aber den gibt es nicht; oder durch Umgehung oder Uebergehung der

Zwischendinge; dieß könnte aber nur geschehen, wenn jene Wirkung diese Zwischendinge vernichtete, was selbst unmöglich ist und auch eine unmittelbare Wirkung auf diese Dinge wäre; oder wenn diese Wirkung die Zwischendinge durchdränge so, daß diese Nichts erleiden würden; aber wenn die Dinge gegen die Wirkungen anderer gleichgiltig wären durch ihre Natur, so könnte gar kein Einfluß der Dinge auf einander Statt haben; oder endlich wenn die Wirkung die Zwischendinge so durchdränge, daß sie zwischen ihnen hindurch zu den entfernten Dingen käme; welches anginge, wenn ein leerer Raum zwischen ihnen wäre; allein diesen gibt es nicht. Also findet eine unmittelbare Wirkung in die Ferne überhaupt nicht Statt. Aber durch diesen wechselseitigen Einfluß schaffen die Weltdinge kein Ding, noch vernichtigen sie eines. Dieß geht daraus hervor, daß weder in dem einen noch in dem andern Falle eine Welt für uns verständlich wäre; denn würden die Weltdinge durch ihre Natur schaffen, so müßten sie in jedem Zeitpunkte dieß thun und es käme zu keiner bestimmten Ordnung und Verbindung in der Welt; und würden sie durch ihre Natur vernichten, so müßte es gleich anfänglich geschehen und es könnte gar keine Welt entstehen. Da übrigens Alles, woraus ein Ding zusammengesetzt ist, namentlich seine Stofftheile und Formen (Seinsarten, Bestehungsarten), in einer unauflöslichen Verbindung besteht, so kann natürlich bei der Wechselwirkung kein Ausfluß der wesentlichen Theile der Dinge und kein Uebergang derselben in einander Statt finden, sondern der Erfolg ist ein

bloses Bestimmen der Kraft zu dieser oder jener besondern Thätigkeit. Dagegen ist vielmehr jedes Weltding der Erhalter seiner Natur und seines Wesens d. h. es erhält und schützt sich als Ding gegen ein anderes Ding, das auf dasselbe einwirkt, indem es Gegenwirkung ausübt und seinen Ort zu behaupten sucht (Gesetz der Undurchdringlichkeit).

128.

Wir können uns schlechterdings nichts Anderes als thätig und wirkend vorstellen als die Kräfte der Dinge; Alles demnach, was in der Welt möglich, wirklich und nothwendig ist oder Alles, was in ihr entsteht, geschieht von Kräften, durch deren Gesetze und Triebfedern frei und durch ihren gegenseitigen Einfluß gezwungen. Aber aus, von und durch Nichts wird Nichts.

129.

Betrachten wir die Welt mit der Urwahrheit der Vernunft, so ist unwidersprechlich wahr: Alles, was in der Welt geschieht, geschieht nothwendig und unvermeidlich und hängt von vollendeten oder absoluten Bedingungen ab, oder Nichts geschieht ohne zureichenden Grund. Da es zweierlei letzte Bedingungen gibt, nämlich in einer Reihenfolge und in einem Inbegriffe von gleichzeitigen, so kann man auch dieselben in beiden suchen, und zwar überall so, daß niemals eine Bedingung fehlt oder übersprungen ist, und jede Bedingungsreihe ihre erste und absolute Bedingung hat.

130.

Die absoluten Bedingungen alles dessen, was in der Welt geschieht, sind entweder innerliche (in der Natur des Dinges befindliche) oder äußerliche. Die erste und absolute innerliche Bedingung, von welcher die freie Wirksamkeit eines Dinges, ihre Art und ihr Maaß abhängt, ist überall der nämlichen Dingeskraft Natur; denn diese Natur bestimmt die Dingeskraft sogleich schon mit ihrem Anfang und ohne weitere Bedingung. Aber die Kraft eines Weltdinges wird, wie wir gesehen haben, auch von andern auf dasselbe einwirkenden Dingen bestimmt. Nun äußern diese Dinge ihren Einfluß entweder blos und rein durch ihre Natur, und zwar nur in ihrem anfänglichen Zustand, wo sie noch nicht durch Einfluß anderer Dinge bestimmt sein können, oder sie äußern ihn sowohl durch ihre Natur als auch durch vorangegangenen Einfluß bestimmt, und dieser vorangehende Einfluß hängt wiederum ab von einem andern vorangehenden, dieser andere von einem dritten, vierten u. s. w., so daß der gegenwärtige Einfluß immer zurückschaut und hinweist auf einen Zustand einwirkender Dinge, welcher von einem vorangegangenen Einfluß abhängt. Aber jede gegebene Reihe von Ordnungen ist endlich; folglich ist auch diese Reihe von Zuständen und der Einfluß der Weltdinge endlich, und der erste Zustand dieser Reihe setzt und schließt eine Schöpfung der Weltdinge ein und diese Schöpfung einen Schöpfer als die erste und absolute Bedingung alles dessen, was in der Welt geschieht;

kurz: die erste äußerliche Bedingung einer Reihe von Zuständen, in welchen die Weltdinge neben einander bestehen und unter einander verbunden sind, ist schlechterdings ein Weltschöpfer.

130.

Daraus geht auch hervor, daß ein unbeseeltes Ding (eine Nicht-Seele, ein blindwirkendes Ding) von selbst seine Kraft nicht stimmt zu einer andern und besondern Thätigkeit; sondern alle seine Wirkungsweisen rühren einzig her theils von seinen eigenthümlichen ersten Gesetzen und Triebfedern theils von dem Einfluße anderer Dinge. Dieß ist das Gesetz der Trägheit, das mit andern Worten also lautet: jede blindwirkende Kraft verharrt in ihrem Zustande, der von ihrer Natur und vom vorangegangenen Einfluße abhängt, so lange, bis sie von einem neuen hinzukommenden Einfluß anders oder zu einer andern Thätigkeit gestimmt wird. Denn in einem blindwirkenden Dinge gibt es Nichts als die sich immer gleichbleibende und daher zur nämlichen Wirksamkeit stimmende Natur. Eine andere weitere Stimmung kann nur von dem hinzutretenden Einflusse anderer einwirkender Dinge herkommen.

131.

Ob die Weltdinge nach außen wirken, kann durch den rein denkenden Geist nur dadurch festgesetzt werden, daß auf sie die Urvorstellung vom gegenseitigen Setzen und Gesetztsein angewendet wird, ohne welche Anwendung die Welt nicht vollständig begreiflich wäre.

Außerdem steht dem reinen Geiste durchaus kein Mittel zu Gebote, die Wirkung nach außen von den Weltdingen zu behaupten. Dagegen bleibt es auf der andern Seite unbestreitbare Wahrheit, daß, wenn eine Welt für uns vorhanden sein soll, sie durchaus nach außen wirken müsse. Denn nur dadurch kann sie auf unsern Geist als Erkenntnißkraft einwirken und ihn stimmen und nöthigen, daß er diese und keine andere bestimmte Vorstellung von ihr erzeuge und bilde. Wie denn überhaupt der Geist durch sich allein und rein (a priori) zwar von einem jeden Dinge einen Hauptumriß entwerfen kann, nach welcher Zeichnung das vorhandene Ding erscheinen muß; aber das Einzelne, Besondere, das Bestimmte und das, wodurch ein Ding von jedem andern sich unterscheidet, kann nur die Erfahrung geben. Darum muß sich jeder vorhandene Gegenstand, wenn wir von ihm wissen sollen, uns zu erkennen geben. Ja selbst die Gottheit, wenn sie sich uns nicht durch Werke offenbart, ist für uns nicht vorhanden. Eine Vernunftanschauung von Gott ist, weil sie eine in das Wesen der Seele blos hineingelegte Erdichtung ist, eine Träumerei oder Spielerei, so wie jede blose Konstruktion von Gott.

132.

Nicht genug, daß die Welt, die für uns vorhanden sein soll, nach außen wirken und sich uns zu erkennen geben muß; ihre Kräfte müssen auch, wenn sie uns verständlich und begreiflich sein soll — und ohne diese Verständlichkeit wäre sie abermals keine

Welt für uns — nach solchen Gesetzen wirken, welche unsern Urvorstellungen von den möglichen Wirkungsarten der Kräfte überhaupt entsprechen. Diese Urvorstellungen können aber keine andern sein als diejenigen, welche uns die Zusammenhangsarten oder Verbindungsarten der Dinge bekannt machen, also die Urverständnisse vom Eigensein und Haben, vom Mangeln und Mangelhaftsein, vom Einschränken und Eingeschränktsein; ferner die Urverständnisse vom Vereintsein, vom wechselseitigverknüpften Vereintsein und vom Vollständigsein.

133.

Indem wir diese Urverständnisse auf die blinden und nach außen wirkenden Weltdinge — denn von wollenden und freihandelnden Dingen, Seelen genannt, kann hier die Rede nicht sein — übertragen, springen folgende Gesetze für die Wirkungsweise derselben hervor:

1. Das Gesetz der Anziehung (der Liebe); — Dinge, welche einander anziehen, bewirken, daß sie einander haben und vereinigt sind.

2. Das Gesetz der Abstoßung (des Hasses); — Dinge, welche diesem Gesetze folgen, machen, daß sie getrennt von einander bestehen und sich einander gleichsam mangeln.

3. Das Gesetz der Anziehung durch Abstoßung; — Dinge, welche an dieses Gesetz gebunden sind, ziehen einander an, indem sie andere ihnen angeeignete zugleich abstoßen.

4. Das Gesetz der Einigung; — Dinge, mit

diesem Gesetze begabt, einigen andere, welche, sich selbst überlassen, einander abstoßen.

5. Das Gesetz der Scheidung oder Absonderung; — Dinge, welche diesem Gesetze folgen, scheiden und trennen andere geeignete Dinge.

6. Das Gesetz der Einigung durch Scheidung; — Dinge, welche an dieses Gesetz gebunden sind, einigen (binden, mischen) andere, indem sie zugleich diejenigen scheiden und abstoßen, welche mit diesen verbunden waren und die Einigung gehindert haben würden.

Demjenigen, der nur einigermassen mit der vorhandenen Welt vertraut ist, wird nicht unbekannt sein, daß diese Verbindungsarten, welche von diesen Gesetzen abhängen, in den Dingen der Welt, wie die Erfahrung lehrt, in der That vorkommen. Freilich können nur sichere und genaue Beobachtungen und richtige, an jene angereihte Schlüsse lehren, welche Dinge und Körper gerade diesen oder jenen Gesetzen folgen und nach ihnen wirken.

134.

Wenn wir die besagten Urverständnisse noch mit andern Urvorstellungen z. B. vom Schicklichsein, vom Einerleisein, vom Raume, verbinden, so treten noch bestimmtere und besondere Gesetze der Wirkungsweise der Weltdinge hervor, z. B.

1. Das Gesetz der Anziehung als der Adhäsion und der Mengung; — Dinge, welche an dieses Gesetz gebunden sind, vereinigen sich mit andern Dingen so, daß ein jedes von ihnen seine eigene Wirkungsweise beibehält.

2. Das Gesetz der Anziehung als der Identität (Einerleiheit) und Mischung (Bindung); — Dinge, welche an dieses Gesetz gebunden sind, wirken nach der Vereinigung so, daß ihre Wirkung als eine einzige und aus ihrer wechselseitigen Bestimmung hervorgehend, sie selbst also als eine einzige Kraft erscheinen.

3. Das Gesetz der Abstoßung als der Trennung (Befremdung); — Dinge mit diesem Gesetze stoßen sich zwar ab, doch verschmähen sie blos die Verbindung und Adhäsion, aber verstatten, daß sie neben einander sind.

4. Das Gesetz der Abstoßung als des Fliehens (der Scheu); — Dinge, die durch dieses Gesetz bestimmt sind, wirken bei ihrem Zusammentreffen so, daß sie sich gegenseitig trennen und einander fliehen.

135.

Diese aufgestellten Gesetze beziehen sich auf diejenigen Dinge, welche nach außen wirken. Wenn aber Dinge in der Welt sind, die auch nach innen wirken und daher Seelen sind, so müssen sie, wenn sie uns begreiflich sein und wir mit ihnen leben sollen, unsern Seelen gleichen in Hinsicht des Wesens und der Natur, obwohl sie rücksichtlich der äußern Bedingungen, unter denen sie ihre Kräfte äußern mögen, und rücksichtlich der vorangeschrittenen Bildung immerhin verschieden sein können. Im entgegengesetzten Falle könnten wir auf solche Dinge keine Hoffnung bauen, kein Vertrauen zu ihnen fassen, keine Entschlüsse in Bezug auf dieselben nehmen,

kurz: mit und unter solchen auch nach innen wirkenden Dingen von ganz verschiedener Natur wäre unser Leben nicht möglich.

136.

Die aufgeführten Gesetze für die nach außen wirkenden Dinge führen von selbst und fast unwillkührlich zur Betrachtung der Welt durch die Besinnungskraft. Denn überall äußern sich Kräfte, die einander anziehen und abstoßen, also überall findet sich Liebe und Haß, Eintracht und Kampf, Verträgliches und Unverträgliches. Jedes Ding und jeder Körper ist dem andern ähnlich und gleichsam verwandt, aber auch von ihm verschieden; in der Welt trifft man überall auf Einerleiheit, welche die Gattungen und Arten gibt, und auf Verschiedenheit, welche die Einzelnheiten (Individuen) gibt. Ueberall thut sich kund das Innere der Weltdinge durch ihr Aeußeres, welches theils ihr Sinnliches und Wahrnehmbares, theils ein erkenntlicher Erfolg ihres Einflusses auf einander sein kann; daher auch überall Offenliegendes und Geheimes. Ueberall in der Welt müssen Gebilde (Stoffe mit mannigfaltigen Formen) getroffen werden.

137.

Die Welt soll endlich auch für die Vernunft erkenntlich sein. Die Vernunft aber verlangt bekanntlich Vollendung. Die Welt muß daher sowohl der Gegenstand einer in sich vollendeten (absoluten) oder vernünftigen Kenntniß, als auch selbst ein vollendeter, in sich abgeschlossener Gegenstand sein. Die Kennt-

niß eines solchen Gegenstandes aber heißt eine Vernunftkenntniß, und ein vernünftiges Kenntnißgebilde ist ein vollendetes System von Kenntnissen. Was aber mit einem solchen Kenntnißsystem gewußt wird, muß selbst ein System von Sachen sein. Ein solches System betrifft aber entweder Kräfte oder Formen. Ein System von Kräften ist ein Organismus, ein organisches Ganzes von Dingen. Das Organische besteht aus Gliedern, die selbst organisch sind, d. h. aus Kräften, die nach einem Systeme von Gesetzen so wirken, daß ein Glied um des andern willen vorhanden und thätig ist, und die Glieder wieder um des organischen Ganzen willen, kurz: es ist ein Körper, in welchem jeder Theil so gestellt, verbunden und bedingt ist, daß das Ganze mit den Gliedern als harmonisch zusammenwirkend besteht. Ein System von Formen stellt die verschiedensten und doch zugleich ähnlichen Formen so dar, daß in ihrer Aehnlichkeit ein stetiges Fortschreiten sichtbar ist, und daher auch unter ihnen kein Sprung, keine Lücke entdeckt wird. Demnach ist die Welt von allen Seiten vollendet und absolut, also ein absolutes, vollendetes System von Sachen, namentlich von Gebilden, die selbst das Gepräge der Vollendung an sich tragen.

138.

Wenn das Wort „Natur“ im Allgemeinen alles das zusammengenommen bezeichnet, was zu jeder Sache so gehört, daß es ihr beständig zukommt und inwohnt, und von ihr ohne ihren Untergang nicht weg sein kann: so ist die Natur der Welt in ihrem Organis-

mus, also in der Einrichtung und dem Zusammenwirken der Weltdinge nach einem System von Gesetzen, zu suchen. In diesem Sinne ist, wie man sieht, die Natur als eine Form der Weltdinge genommen. Sonst wird aber auch jedes Gebilde (Stoff mit Form) Natur genannt. In diesem Sinne ist die Weltnatur der Inbegriff aller Weltdinge mit Einschluß des Weltorganismus, also die Welt selbst, das Weltall, Universum mit seinen harmonischen Gesetzen. In eben diesem Sinne ist aber auch jedes besondere und einzelne organische Gebilde, welches in der Welt vorkommt, eine Natur; und es gibt dann so viele Naturen, als Arten von organischen Gebilden vorhanden sind. In allen diesen organischen Gebilden ist der Trieb zur Selbsterhaltung; alle haben, wie die frühern Untersuchungen lehrten, das Streben, sich als besondere zu behaupten, und treten daher Allem kämpfend gegenüber, was feindlich und zerstörend auf sie einwirken will. Jedes dieser einzelnen organischen Gebilde hat aber selbst auch seine eigenthümliche Natur, diese als Form betrachtet, nach welcher es besteht. In diesem Sinne spricht man richtig: die Natur z. B. eines Körpers oder dieses besondern Körpers, dieser oder jener Kraft u. s. w.

139.

Wenn wir von der Schöpferkraft absehen, so können wir uns durchaus nichts vorstellen, von dem ein Ereigniß, ein Erfolg oder sonst eine Wirkung in der Welt abhänge, als eben die Weltnatur, und wir

müssen daher sagen: Alles, was in der Welt entsteht, ist natürlich, und hängt zunächst von der Natur der Weltdinge und ihrem gesetzlichen Zusammenwirken ab. Die Reihe solcher von der Weltnatur abhängenden d. i. natürlichen Ereignisse heißt der Weltlauf; wiewohl auch die Reihe der Bedingungen, von welchen diese natürlichen Ereignisse abhängen, also genannt wird. Jede Begebenheit in der Welt gehört zum Weltlaufe. Dagegen würde eine Begebenheit, die nicht in den Kräften und Gesetzen der Natur begründet wäre, eine übernatürliche sein; und ein Ereigniß, welches aus solchen Wirkungsweisen, die den wesentlichen Gesetzen der Weltdinge geradezu entgegen sind, hervor geht, wäre ein widernatürliches. Nicht alles Uebernatürliche ist für widernatürlich zu halten. Die Schöpfung z. B. ist übernatürlich; denn sie konnte von den nicht vorhandenen Weltdingen nicht geschehen; aber sie war darum auch nicht widernatürlich d. h. das Werden der Weltdinge war und konnte nicht sein gegen den noch nicht bestandenen Weltlauf; zum Werden der Weltdinge war es nicht erforderlich, daß die Natur der Dinge und der von ihr abhängende Weltlauf aufgehoben oder vernichtet wurde, weil beides noch nicht bestand. Ganz anders aber ist der Fall nach der Schöpfung; da dürfte das Uebernatürliche auch wohl immer widernatürlich sein. Wenn jetzt die Gottheit etwas Neues, was aus den eigenthümlichen Wirkungsweisen und Gesetzen der Weltdinge nicht hervorgehen kann, wirkte und schaffte, sei es unmittelbar oder durch die Weltdinge: so würde die Weltnatur wenigstens zum Theil

ganz umgeändert, also theilweise eine neue Schöpfung hervorgehen.

140.

Diese Untersuchungen führen von selbst zu einer, wenn auch nur kurzen, Betrachtung der Wunder. Leider tritt aber auch sogleich der vieldeutige und unbestimmte Begriff derselben entgegen. Wir beschränken uns hier auf die zwei Hauptbedeutungen, wornach einmal ein Wunder eine solche Begebenheit in der Welt ist, die zwar uns ungewöhnlich und nach den uns bekannten Naturgesetzen unerklärbar ist, jedoch noch zum Weltlauf gehört, demnach eine natürliche, Verwunderung erregende, geheimnißvolle Begebenheit, kurz ein Naturgeheimniß. Solche Naturgeheimnisse mag es in Menge geben; es liegt hier nur in dem Mangel unserer Kenntnisse, dieses oder jenes wundervolle Ereigniß nicht erklären zu können. Man sieht aber auch, daß dem Einen ein Ereigniß ein Wunder sein kann, was dem Andern eine ganz bekannte Erscheinung ist. Tausende von Menschen fallen staunend vor dem Heiligenbilde nieder, das über die sündhafte Menschheit Thränen vergießt, und schreien: Wunder! während Andere lachend und spottend vorüber gehen. Und welcher Sterbliche mag von sich rühmen, alle Naturgeheimnisse enträthseln zu können, die ganze Welteinrichtung zu durchschauen, und im Stande zu sein, daraus zu bestimmen, welche Begebenheiten zu dem Weltlaufe gehören und welche nicht? Das anderemal aber ist ein Wunder eine übernatürliche, von den Weltdingen, ihren ewigen

und unveränderlichen Gesetzen und Wirkungsweisen nicht abhängende Begebenheit, welche daher die Gottheit entweder selbst durch eigene Stimmung der Naturkräfte oder durch die augenblickliche Stimmung Anderer und zwar gegen die Gesetze der Weltdinge erfolgen und in die Erscheinung treten läßt. An die Möglichkeit solcher Wunder zweifeln heißt die Allmacht Gottes leugnen. Die Schwierigkeit möchte aber vorzüglich darin liegen, sichere Merkmale, untrügliche Kennzeichen aufzufinden und anzugeben, welche das Dasein eines solchen Wunders beglaubigen. Denn abgesehen davon, wie schwierig, wo nicht unmöglich es sei, den richtigen Thatbestand des Wunders in allen Fällen herzustellen: so dürfte es schwerlich einem Menschen je gelingen, die Werkstatt der Natur ganz und gar zu durchschauen und von innen und außen vollständig kennen zu lernen. Und doch ist es ohne eine solche vollendete Kenntniß der Welt unmöglich zu entscheiden, ob irgend eine ungewöhnliche, auffallende und Bewunderung erregende Begebenheit von der einmal bestehenden Einrichtung der Welt und dem gesetzmäßigen Zusammenwirken ihrer Kräfte herkomme, oder von einer außerordentlichen Einwirkung der Gottheit, wornach die Weltkräfte zu einer widernatürlichen, ihren Wirkungsgesetzen zuwiderlaufenden Thätigkeit in diesem Falle gestimmt werden, kurz ob eine ungewöhnliche Begebenheit natürlich oder übernatürlich d. i. ein Wunder sei.

141.

Wir haben die Entstehung der Welt einer Schöpferkraft, der Gottheit, zuschreiben müssen, weil die

Weltdinge nicht selbst sich haben hervorbringen können. Aber eben so wenig können sie andere Dinge, ihre Kräfte und Gesetze erschaffen, noch deren Einfluß, Lage und Stelle zu andern Dingen und zu sich selbst, ihre Verhältnisse und Verbindungen unter einander. Dieß Alles ist daher einem jeden Weltdinge zufällig oder durch Zufall gegeben d. h. von ihm allein niemals bewirkt, sondern von Einem oder dem Andern außer ihm, von dessen Sein und Zusammentreffen mit ihm es nicht Urheber ist. Das Zufällige ist sonach auch dem Nothwendigen nicht entgegengesetzt, sondern untergeordnet. Denn das Zufällige ist ein Gewordenes, Gewirktes; jedes Wirkliche aber ein Nothwendiges d. h. ein von einem Vermögen und Triebe einer Kraft Abhängiges.

142.

Mit diesem Zufalle in dem angegebenen Sinne vermenge man nur nicht das Ungefähr, welches freilich von Manchen dafür genommen wird, und welches doch in der Welt nicht gestattet oder zugelassen werden darf. Das Ungefähr nämlich wäre ein Ereigniß, das von einem zufälligen blinden Zusammentreffen der Dinge herrührt, im Gegensatze eines Ereignisses, das mit Weisheit und vernünftiger Absicht herbeigeführt wird, dergleichen wir in einer Welt für uns festsetzen müssen. Denn da die Welt erschaffen ist und dieselbe eine Welt für uns Geister sein soll, so muß der Schöpfer selbst ein Geist sein und Alles in der Welt für uns, für unser Erkennen und Leben in ihr angelegt haben — welches Alles Weisheit und

vernünftige Absicht, und kein blindes zufälliges Zusammentreffen der Weltdinge bedingt und voraussetzt. Ja! wäre eine blindwirkende Kraft die Urheberin und Schöpferin der Welt, so müßte sie blindlings ihrer Natur gefolgt sein und die Welt von Ewigkeit her geschaffen haben, da wir ihr, der Welt, doch einen Anfang ihres Seins geben mußten. Der Zufall also, der unserm Ausspruche gemäß die Weltdinge trifft, treffen kann und muß, ist nicht der reine und blinde oder das Ungefähr, sondern derjenige, welcher nicht von den Weltdingen selbst und allein, sondern zugleich mit von äußern hinzutretenden Dingen abhängt. Jener, das Ungefähr, ist gleichsam der absolute; dieser der relative.

143.

Eben so wenig kann und darf in und über der Welt ein blindes Schicksal walten, dieses genommen für eine blinde unabhängige Weltnatur und blindes Zusammentreffen der Weltdinge, wodurch Gutes und Böses blindlings d. h. ohne Absicht und Vorbedacht zugeschickt würde. Dieß geht gleichfalls daraus hervor, daß wir Gott zum Schöpfer der Welt machen mußten, welcher zugleich die Welt so einzurichten hatte, daß wir nicht nur die Welt nach unsern Geisteskräften zu erkennen, sondern auch in derselben zu leben und die Bestimmung unsers Daseins zu erreichen und zu erfüllen im Stande seien. Dieß Alles wäre unmöglich bei einem blinden Schicksale, statt dessen wir an die Spitze der Weltregierung eine allwaltende, weise und gerechte, göttliche Vorsehung zu

setzen uns gedrungen fühlen, welche die Weltnatur und den Weltlauf so eingerichtet haben wird, daß uns nur das unserm Lebenszwecke wahrhaft Dienliche und Heilsame wird begegnen können! Jedoch diese und einige vorhergehende Betrachtungen haben uns unvermerkt an die Grenzlinie, welche zwischen dieser und einer andern Lehre, ich meine der Lehre von Gott und göttlichen Dingen, gezogen ist, hingeführt. Um diese Grenzlinie nicht zu überschreiten und in ein Gebiet hinüber zu streifen, das seine eigenen abgeschlossenen Grenzen hat, beschließen wir diese Untersuchungen mit dem Versprechen, die höchst wichtige Lehre von Gott und göttlichen Dingen in einem besondern Werkchen mit Rücksichtnahme auf das Christenthum abzuhandeln, und fügen nur noch die einzige Bemerkung und Wahrheit hinzu, daß in der Welt durchaus nichts Ueberflüssiges ist, was unwidersprechlich aus dem Begriff eines vollkommenen Systems und des Organismus der Welt hervorgeht, wo jedes Glied, jeder Theil um des andern willen da ist, und alle Theile um des Ganzen willen; es geht hervor aus dem Begriff des weisen Weltschöpfers, der keine unnützen und zwecklosen Einrichtungen in seinem Werke anbringen konnte. Darum geht die Weltnatur in ihrer Wirksamkeit immer den kürzesten Weg. Die Thätigkeit der Natur hängt von ihrem Organismus ab, in welchem als solchem selbst nichts Ueberflüssiges enthalten sein und aus welchem als einem vollendeten Systeme auch nichts Ueberflüssiges hervorgehen kann; kurz: überall in der ganzen Natur muß das Gesetz der Sparsamkeit erkenntlich sein.

144.

Hiemit ist der Hauptumriß der Welt, welche für uns bestehen und uns erkenntlich sein soll, gegeben und geschlossen. Gleichwie aber die Bauleute den Riß eines Gebäudes in seinen einzelnen Theilen ausfüllen und den Bau herstellen müssen; eben so werden und müssen sichere Erfahrungen, genaue Beobachtungen und richtige Schlüsse theils das Gegebene bestätigen, theils das Allgemeine bestimmt und näher angeben. Auf diese Weise werden Geist und Erfahrung das große Buch der Natur uns aufschließen und uns in demselben richtig lesen lehren!

V. Die sittliche Natur des Menschen.

145.

Ueberall in der Welt ist, wie wir gesehen haben, Kraft, Leben und Thätigkeit. Der Mensch gehört ihr an, ist ein Theil derselben; darum muß auch bei ihm Leben, Kraft und Thätigkeit sich äußern. Dafür spricht auch die Thatsache: daß eine Menge von Sachen vorhanden ist, die als Werke der Menschen bestehen, die entweder wir Andern als von bestimmten Menschen herrührend anerkennen müssen, oder die wir als unsere Werke mit vollem Rechte uns eignen. Von unsern Werken sagen wir auch, daß sie von uns mit Vorbewußtsein und Vorbedacht zu Stande gebracht sind, und schließen von uns, daß es auch eben so bei andern Menschen sei. Alle Werke aber, die unser Ich, unsere Seele will, sich

vorsetzt und zu Stande bringt, heißen darum Ichwerke oder üblicher Seelenwerke.

146.

Jede Kraft wird, wie die Dingeslehre gezeigt hat, durch Gesetze und Triebfedern in Thätigkeit gesetzt; jene bestimmen die Art und Weise, diese das Maaß der Thätigkeit. Nicht leere Neugierde, sondern eine Wißbegierde ist es, die uns treibt, nach den Gesetzen und Triebfedern, wodurch unser Ich zur Wirksamkeit vermocht wird, zu fragen. Allerlei Fragen, die aus der nun einmal so bestehenden Einrichtung unserer ganzen Seelennatur hervorgehen und sich nicht so geradezu zurückweisen lassen, verlangen ebendarum eine richtige Beantwortung und genügende Auflösung. Was sind das für Gesetze und Triebfedern, welche meine Seele, meinen Willen beherrschen? woher sind die Ursachen, durch welche meine Seele sich zur Thätigkeit stimmen läßt? sind sie in meiner Gewalt oder nicht; kann ich also frei und unabhängig handeln oder bin ich an eine blinde und eiserne Nothwendigkeit gebunden? Was will ich mit allen meinen Bestrebungen? was suche und verlange ich? Worauf kann und darf einzig mein Streben gerichtet sein? Soll das, was ich erstrebe, mir oder Andern dienen? Was stillt jene meine Sehnsucht, welche, sie mag sich laut ankündigen oder leise zu mir sprechen, immer wieder zurückkehrt? Was wollen die mancherlei Triebe in mir? darf ich sie befriedigen, auf welchen Wegen und wodurch? und wenn nicht — warum nicht? Diese und andere

Fragen werden in einzelnen und besondern Theilen der Philosophie beantwortet; können es aber nicht wissenschaftlich, wenn nicht eine genaue Kenntniß der sittlichen Natur des Menschen vorangegangen ist, welche zu zeigen hat, ob und welche Gesetze und Beweggründe die Seele, in so fern sie thätig ist und deßhalb Wille oder Thatkraft heißt, in sich selbst hat und aus sich selbst bereitet, so daß sie durch sich selbst und frei über ihre Thätigkeit herrscht, sich selbst Gesetze gibt und aus sich und für sich selbst handelt. Durch seine sittliche Natur, als das Vermögen, selbst Urheber von Gesetzen und Triebfedern für alle seine Handlungen zu sein und sie in der Bestimmung seines Willens zu gebrauchen, ist der Mensch auf die höchste Stufe unter den bekannten Geschöpfen gehoben, ist er so gestellt, daß er selbst und allein der Schöpfer aller seiner ächten Freuden und seiner Leiden, seiner Beseeligung und Verdammniß werden kann.

147.

Der menschliche Wille, ihn genommen für die Ichkraft, Seele, in wie fern sie eine durch Bewußtsein thätige und handelnde Kraft ist, und deßhalb auch Thatkraft heißt, handelt, um Etwas zu wege zu bringen oder wirklich zu machen. Von diesem Etwas, als dem möglichen Erfolg seiner Thätigkeit, muß aber die Seele eine Vorstellung haben, mag dieselbe immerhin dunkel sein. Etwas, wovon der Mensch auch nicht die mindeste Vorstellung hat, kann er durchaus nicht wollen, nicht zum Ziele seines Strebens machen.

Allein von tausend Sachen hat der Mensch Vorstellungen, ohne daß es ihm auch nur von ferne einfiele, das Mindeste um derselben willen vorzunehmen. Die Vorstellung allein kann es also nicht sein, welche den Willen zur That reitzt und treibt; es muß noch ein Umstand hinzutreten, wenn er in Thätigkeit gesetzt werden soll. Ein gewisses Interesse für oder wider den Gegenstand, um dessentwillen eine Handlung eintreten soll, muß sich hervorthun: ein Wohlgefallen oder Mißfallen, Liebe oder Haß, kurz ein Gefühl. Was dem Menschen ganz gleichgiltig ist, dafür und dawider thut er Nichts. Es steht also so viel fest: der menschliche Wille kann nur durch Vorstellungen und Gefühle dessen, was er wirklich machen will, gereitzt werden; diese, die Vorstellungen und Gefühle, sind also die Ursachen, wodurch er handelt.

148.

Die Vorstellungen und Gefühle gehen dem Werke, das zu Stande kommen soll, voran; das Werk selbst wird oder kommt erst mit der That; auch kann man nicht handeln um eines Werkes willen, das schon wirklich so ist, wie es verlangt wird. Ein Werk aber, das nicht wirklich ist, kann nicht wirken, kann keinen Einfluß äußern, kann also auch nicht auf den Willen einwirken und ihn zur Thätigkeit antreiben, d. h. der Wille steht nicht unter dem Einfluße vorhandener äußerer Dinge. Nur darf man nicht den Gegenstand, den der Wille durch seine Thätigkeit erzielt und den man deßhalb Willensgegenstand nennt, der, wie gesagt, noch nicht wirklich, sondern nur möglich ist, mit der Sache

verwechseln, an welcher der Willensgegenstand verwirklicht werden soll, noch mit derjenigen Sache, durch welchen dieß geschieht. Der Mensch kann Dinge nicht erschaffen, sondern nur ihre Seinsarten, Bestehungsarten und Eigenschaften ändern und umgestalten, ihren Wirkungsweisen eigene und besondere Richtungen anweisen, wie wenn aus der nämlichen Frucht verschiedenartige Speisen bereitet werden, das Wasser geleitet wird, Maschinen zu treiben.

149.

Ein Willensgegenstand, als der erzielbare Erfolg irgend einer Handlung, heißt Zweck der Handlung, in so fern er den Grund hergibt, warum gehandelt oder nicht gehandelt wird. Derjenige Zweck, der den letzten Grund des Handelns enthält, um dessentwillen andere Zwecke verfolgt werden, heißt Endzweck. Aber nicht alle Zwecke des Lebens können auf einmal und zu gleicher Zeit erreicht werden; vielmehr kann der Mensch in einzelnen Zeiträumen auch nur Einzelnheiten, einzelne Handlungen, niemals aber Allgemeinheiten vornehmen. Jeder Zweck nun, der für einzelne Zeiten und Gelegenheiten zum Ziele des Strebens gesetzt wird, heißt die Absicht, und der Gedanke, durch welchen ein Streben vorgesetzt wird, der Vorsatz.

150.

Der Erfolg, den ein Mensch zum Ziele seines Thuns und Lassens sich setzt, darf nicht blos an sich möglich, sondern muß zugleich auch jenem Menschen

möglich sein. Ohne das Vertrauen und die Hoffnung eines dem Menschen möglichen Erfolgs erstarrt seine Kraft und es geschieht Nichts. Daher versündiget sich derjenige schwer an der Menschheit, welcher den Menschen ewig und ewig vorprediget, daß sie zu allem Guten unfähig, untauglich und zu schwach seien, und verwickelt sich in die dummsten Widersprüche, wenn er ihnen ein andersmal doch wieder die Hölle heiß machet mit dem Zuruf, daß sie Gutes thun sollen!

151.

Bei jeder That sind die Vorstellung von dem vorhabenden Werke und das Vorgefühl davon die einzigen Reitzungsursachen, und sie vertheilen sich in das Geschäft so, daß jene dem Willen die Richtung und Neigung zur Thätigkeit, dieses aber den Sporn und Trieb gibt. Daß dem so sei und nicht anders sein könne, erhellet daraus, daß nur eine Vorstellung ihrer Natur gemäß das Geschäft der Richtung und Neigung der Willenskraft nach ihrem Ziele, das die Vorstellung ihr zu erkennen gibt, übernehmen könne, nicht aber das Gefühl; denn das Gefühl als solches fühlt nur, weiß aber Nichts, wie man auch von einer Art der Gefühle im Sprichworte sagt: die Liebe ist blind. Es erhellet auch daraus, daß der Mensch von tausend Gegenständen Kenntniß hat, ohne zu ihnen sich hingetrieben zu fühlen. Gäbe die Vorstellung den Trieb, so müßte der Mensch alle Gegenstände, von denen er weiß, haben wollen, was jeder Erfahrung und jeder Thatsache hierin offenbar

widerspricht. Erst wenn ein Gegenstand dem Menschen nicht gleichgiltig d. h. angenehm oder unangenehm ist, also wenn irgend ein Vorgefühl erweckt ist, wird zur That geschritten. Dabei brauchen die regierenden und antreibenden Ursachen nicht immer klar, deutlich und anerkannt vor dem Bewußtsein zu stehen; genug, wenn sie nur wach sind und die übrigen Umstände der Ausführung kein Hinderniß in den Weg legen. Ja, die Reitzungsursachen können sogar — und in der Wirklichkeit ist es nicht selten der Fall — verkehrt und schlecht sein! Uebrigens müssen Gedanke und Gefühl in einer solchen Verbindung zu einander stehen, daß sie beide gemeinschaftlich den Willen auf den nämlichen Gegenstand des Strebens hinführen; beide müssen sich zu Einem Ziele vereinigen und verbinden. Wohin der Gedanke leitet, dahin muß das Gefühl treiben.

152.

Eine angenehme Sache wird ein Gut, eine unangenehme aber ein Uebel genannt. Der Mensch handelt also, um Güter zu haben oder um Uebel zu entfernen. Das Angenehme muß der Mensch nach der Einrichtung seiner Natur haben wollen; das Unangenehme muß er fliehen; darum sagt man auch mit Wahrheit: ein Gut ist eine Sache, die man begehren muß, und ein Uebel eine Sache, die man fliehen muß. Aber wirkliche, ihm schon geeignete Güter kann er nicht verlangen, sondern nur ihm mögliche und ihm noch abgehende kann er wollen. Dagegen dasjenige, was ihm ein Gut dünkt, ihm

aber unerreichbar ist, wünscht er, wenn er ungewiß ist, ob es ihm werde zu Theil werden; und erwartet es, wenn er gewiß ist, daß er in den Besitz kommen werde. Nur das, was der Mensch selbst bewirken und ausführen zu können glaubt, will und hofft er. Man sieht zugleich, daß man ein Gut als ein solches allein nicht will, sondern zugleich mit seiner Lust; eben so verabscheut man ein Uebel allein als solches nicht, sondern zugleich mit seiner Unlust, mit seinem Hasse.

153.

Daß die Liebe zu einem Gute dem Willen Trieb zur Handlung gebe, ist unverkennbar; denn so lange der Mensch gleichgiltig ist gegen einen Gegenstand, ist weder ein Verlangen noch ein Verabscheuen, folglich kein Wählen, kein Wollen überhaupt möglich; ob aber auch die Furcht und der Abscheu vor einem Uebel den Willen zur Thätigkeit treibe, darüber streitet man. Soviel ist gewiß: Eine jede Thätigkeit hat das Bewirken einer Sache zum Ziele. Die Triebfeder aber kann die Thätigkeit des Willens doch nur zum Bewirken ihres Gegenstandes treiben; darum müßte die Furcht, wenn sie als unmittelbare Triebfeder genommen würde, den Willen zum Bewirken eines Uebels anspornen. Aber daß dem Menschen ein Uebel sei, darum handelt er niemals; vielmehr ist das Ziel einer jeden Furcht einzig dieß, daß das Uebel von ihm vermieden oder entfernt werde. Es kann daher nur Schein sein, wenn und daß Menschen einzig

und allein aus bloser Furcht thätig sind und handeln. Theils sind sie sich ihrer ächten Triebfeder nicht immer oder wenigstens nicht klar genug bewußt; theils steht das Gut mit seiner Freude, das sie lieben und erstreben, gegen das Uebel mit seinem Schmerze, das sie hassen und zu entfernen suchen, zu sehr im Schatten oder ganz im Hintergrunde. Sodann kann der Mensch nach seiner ganzen Einrichtung und Beschaffenheit sich schlechterdings dabei allein nicht beruhigen, daß Uebel mit ihren Schmerzen von ihm entfernt sind; er muß auch Güter mit ihren Lusten haben wollen. Ein Mensch leer an Gütern fühlt sich unheimlich; eine solche Leere erzeugt jene oft unerklärliche Sehnsucht, die nur befriedigt wird durch den Besitz dieses oder jenes Gutes!

154.

Der Mensch handelt nicht und kann nicht handeln um Allgemeinheiten willen; jede Handlung ist schon nur eine einzelne und kann auch nur auf einzelne Güter oder Uebel gehen oder gerichtet sein. Bei jeder einzelnen Handlung ist auch ein bestimmtes Gut zum Ziele gesetzt. Darum läßt sich auch der Wille nur durch einzelne Vorstellungen als Regeln und durch einzelne Gefühle als Triebfedern in Thätigkeit versetzen. Daraus erhellet, warum die größten Redner, wenn sie nur immer von der Tugend im Allgemeinen sprechen, bei ihren Zuhörern auch bei der größten Stärke und bei dem größten Feuer der Beredsamkeit doch nur wenig oder Nichts ausrichten!

155.

Die Güter, die wir durch unsere Handlungen zu erlangen, und die Uebel, die wir zu entfernen suchen, sind von zweierlei Art. Ein Gut kann ich deßwegen erzielen, weil es zum Erwerb, zur Erhaltung anderer Güter nützlich ist oder zum Genusse anderer verhilft. Ein solches Gut heißt daher ein nützliches oder bedingtes, ein Nutzen oder Mittelgut. Eben so verhält es sich mit den Uebeln, welche, wenn sie der Erreichung von Gütern hinderlich sind oder ihrem Genusse feindlich entgegen treten, bedingte Uebel genannt werden. Solche Güter dagegen, welche durch sich selbst und für sich erfreuen und deßhalb um ihrer selbst willen begehret werden, heißen Güter an sich oder unbedingte, absolute Güter; deßgleichen Uebel, welche an und durch sich selbst schmerzen, werden unbedingte, absolute Uebel oder Uebel an sich genannt. Darnach theilt man auch die Willensregeln ein theils in absolute oder unbedingte, welche sich auf unbedingte Güter oder Uebel beziehen, theils in bedingte, welche auf nützliche oder schädliche Güter gehen. Eine dritte Klasse derselben gibt es so wenig, als man dreierlei Güter oder Uebel kennt. Der Wille wird von beiderlei Regeln zugleich regirt; denn er kann kein unbedingtes oder absolutes Gut und seinen Genuß wollen, ohne die Mittel zu wollen, die zu ihm verhelfen d. h. ohne nützliche Güter zu erzielen. Nur Thoren träumen von absoluten Gütern und Freuden, die ihnen im Schlafe zufallen werden. Aber eben so wenig kann man ein nützliches oder dienliches Gut

haben wollen ohne dasjenige, zu welchem zuletzt jenes nützlich oder dienlich ist d. h. ohne ein unbedingtes Gut. Eine nützliche Sache, die nicht nützlich wäre zu Etwas, widerspricht sich von selbst, ist eine Ungereimtheit. Dabei wird jedoch nicht geleugnet, daß eine nützliche Sache die Bedingung zu einer andern nützlichen sein könne; aber die Reihe muß sich, wenn sie auch noch so lange ist, doch zuletzt mit einem Unbedingten endigen.

156.

Da man alle Sätze, aus welchen andere Sätze hergeleitet und bewährt werden, Grundsätze nennt: so sind die unbedingten Willensregeln Grundsätze, und heißen, weil sie Sachen, die mit dem Willen zusammenhängen, betreffen, praktische Grundsätze. Zu diesen müssen aber auch solche bedingte Regeln des Nützlichen und Schädlichen gerechnet werden, welche selbst auch zu Bewährungsgründen anderer bedingten Regeln dienen, z. B. der Satz: sei auf einen guten Leumund bedacht. Daher theilt man mit Recht die praktischen Grundsätze in unbedingte und bedingte ein. Jene heißen sittliche Naturgesetze und sagen aus, was der Mensch auf das Geheiß seiner sittlichen Natur geradezu und unbedingt wollen muß, wo man also nicht weiter fragen kann: wozu oder warum; diese, die bedingten, heißen Imperative, weil sie befehlen oder verbieten, was um eines höhern Zweckes willen geschehen oder unterbleiben soll. Bei jedem Gebot oder Verbot eines Imperativs läßt sich fragen: Warum und zu welchem Zwecke soll ich dieses thun oder jenes unterlassen?

157.

Aber welches sind denn absolute oder unbedingte Güter und Uebel? und welches sind bedingte Güter und Uebel, Nutzen und Schaden? Da die erste Frage mit der zusammenfällt: welche Sachen sind an und durch sich selbst liebenswürdig, erfreuen an und durch sich selbst; und welche sind durch sich selbst hassenswerth: so müssen wir zur Beantwortung derselben einige Blicke in das menschliche Herz d. i. in die Seele als Gefühlkraft thun. Die Frage aber nach den bedingten Gütern und Uebeln oder nach den nützlichen und schädlichen Sachen setzt einerseits genaue Kenntniß der absoluten Güter und Uebel voraus, zu welchen jene bedingten nützlich oder schädlich sind; andererseits aber auch Bekanntschaft mit der Natur und Beschaffenheit der dienlichen oder verderblichen Sache selbst, sodann mit den mancherlei Verhältnissen und Bedingungen, unter welchen die Sache nützlich oder schädlich ist. Dem einen Menschen kann Etwas nützlich sein, was dem andern verderblich ist. Man denke z. B. nur an Reichthum, Ansehn, Macht, und deren mannigfaltigen, oft ganz entgegengesetzten Einfluß auf das Leben und Benehmen der Menschen.

158.

Weil es Philosophen gibt, welche die Gefühle, als eine von Vorstellungen und Bestrebungen ganz verschiedene und für sich bestehende Sache, gar nicht kennen oder sie mit Vorstellungen und Bestrebungen vermengen und verwechseln, und daher auch folgerecht

die Gefühlkraft der menschlichen Seele verwerfen: so muß auf das Dasein der Gefühle und ihren wesentlichen Unterschied von andern Seelenerscheinungen hingewiesen und aufmerksam gemacht werden. Zwei Bekannte gehen zur schönsten Sommerzeit über eine Wiese, die mit Blumen von den schönsten, glänzendsten Farben geschmückt ist. Der eine von ihnen geht ganz gleichgiltig vorwärts, von Nichts gerührt; der andere bleibt alle Augenblicke stehen, kann sich nicht satt sehen, er ist ganz entzückt. Beide haben einerlei Vorstellungen von der Beschaffenheit dieser Wiese; aber bei dem einen hat sich außer diesen Vorstellungen weiter Nichts gezeigt und hervorgethan, hingegen bei dem andern ist noch Etwas hervorgetreten: Freude, Entzücken über die Pracht der Wiese. In einer Gesellschaft wird ein Buch vorgelesen. Einige der Zuhörer finden in demselben Nichts, was sie anspricht; andern gefällt dasselbe; noch andern mißfällt es. Alle haben übrigens das Buch verstanden; in allen sind die nämlichen Vorstellungen erweckt worden. Sehet da, wie der nämliche Gegenstand — das Buch — von der einen Seite ganz die nämliche Wirkung gethan — bei allen Zuhörern einerlei Vorstellungen hervorgebracht, von der andern Seite aber einen dreifach verschiedenen Eindruck gemacht hat: bei den einen ist es bei den blosen Vorstellungen stehen geblieben, bei den andern ist außerdem noch Vergnügen und bei den dritten Mißvergnügen erregt worden. Diese von Vorstellungen ganz verschiedenen und neben ihnen bestehenden Erscheinungen in der Seele, nämlich Freude und Leid, Vergnügen und Mißvergnügen,

Lust und Unlust u. s. w. sind Arten von der Gattung, die wir mit dem Namen der Gefühle bezeichnen und von der andern Gattung von Seelenerscheinungen, die wir Vorstellungen nennen, mit Recht scheiden. Eben so sind die Gefühle von einer dritten Gattung von Seelenerscheinungen, von den Bestrebungen wohl zu trennen. Die Nachricht von den Siegen der Russen über die Türken erregt bei Tausenden von Menschen freudige Gefühle. Hier sehen wir Vorstellungen und Gefühle vereinigt; zugleich erkennen wir, daß ohne Vorstellung kein Gefühl entsteht noch entstehen kann. Wer von diesen Siegen Nichts hört, kann und wird sich nicht darüber freuen. Bei den meisten Hörern wird's aber auch mit den Vorstellungen und Gefühlen sein Bewenden haben; es wird zu keiner That, zu keinem Bestreben kommen. Nehmen wir ein anderes Ereigniß: das Schicksal der heutigen Griechen. Viele, welche von den Leiden der Griechen gehört haben, sind zu ihnen geeilt und haben sich unter ihre Reihen gestellt und mit ihnen gegen ihre Barbaren gekämpft oder haben sie sonst durch Geld und auf eine andere Weise unterstützt. Hier haben sich Vorstellung, Gefühl und That vereinigt. Eher konnte für Griechenland Nichts geschehen, bis Nachricht von ihrem Zustande, also Vorstellung davon, gekommen war. Allein eine Vorstellung allein treibt nie zur That; dazu ist nothwendig, daß mit der Vorstellung sich paare das Gefühl. Warum haben denn so Viele für Griechenland Nichts gethan? Weil sie ohne Gefühl, Begeisterung, für die Sache Griechenlands geblieben sind. Damit wird jedoch

nicht geleugnet, daß auch noch andere Gründe und Ursachen entgegen gewesen sein mögen. Viele waren tief gerührt und erschüttert; aber ihre Verhältnisse verboten ihnen, etwas für Griechenland zu thun. Daraus erhellet aber, daß Gefühl auch von Bestrebung, That, Handlung wesentlich verschieden ist.

159.

Sind wir nicht im Stande, das Dasein der Gefühle, als einer eigenthümlichen, von Vorstellungen und Bestrebungen wesentlich verschiedenen Seelenerscheinung, zu leugnen: so müssen wir auch der Seele die Kraft, Gefühle zu erzeugen, nothwendig zuschreiben d. h. die Seele als Gefühlkraft anerkennen. Denn alles in einer Vorzeit nicht, aber in einer Nachzeit Vorhandene, wie es die Gefühle sind, ist ein von einer Kraft Gesetztes, und zwar gesetzt von Dem, dessen Inlage es ist. Die besprochenen Gefühle sind aber in der Seele, und darum nur von ihr gesetzt. Die Seele als Gefühlkraft nennt man auch das Herz.

160.

Die obige Frage nach den unbedingten Gütern löset sich nun in folgende auf: Was ist an und durch sich selbst liebenswürdig? wovon läßt sich das menschliche Herz unmittelbar und ewig rühren? Soviel haben wir schon gesehen: die Gegenstände selbst und durch sich vermögen Nichts üben das Herz, üben keinen Einfluß unmittelbar über dasselbe aus; sondern die Vorstellungen von ihnen stimmen das Herz zur Erzeugung

der Gefühle. Für diese Wahrheit sprechen auch folgende Thatsachen: Wir lieben oder hassen Gegenstände, die gar nicht vorhanden sind, also auch nicht wirken können. So freuen sich gute Bürger auf die Ankunft ihres geliebten Fürsten, wenn sie gleich erst nach Monaten erfolgt. Wer anders als die Vorstellung von der erst zu erwartenden Ankunft ist die Rührungsursache des Herzens? Weniger der Stoff, welcher wirkt, sondern mehr die Form (Seinsart, Bestehungsart) desselben, welche nicht wirken kann, bethätigt durch die Vorstellung das Herz. Wir lieben die Menschen nicht sowohl als solche, sondern weil und in wie fern sie gerecht, gefällig, wohlthätig, menschenfreundlich, fleißig, kurz tugendhaft und sittlich sind. Wer hat ferner nicht an sich und Andern die Erfahrung gemacht, daß der nämliche und unveränderte Gegenstand heute Vergnügen gewährt, der gestern gleichgiltig war oder wohl gar Mißvergnügen verursachte? Hier kann doch unmöglich der unveränderte Gegenstand, sondern offenbar nur die veränderte Ansicht, die durch die Vorstellung der Seele vorgehalten wird, die Rührungsursache sein!

161.

Es ist aber auch unwidersprechliche Thatsache, daß tausend Gegenstände, die wir kennen, uns gleichgiltig lassen, weder ein angenehmes noch ein unangenehmes Gefühl auf sich ziehen. Eben so unwidersprechlich wahr ist es, daß manche Gegenstände zu einer Zeit uns gleichgiltig sind, zu einer andern Zeit von

uns geliebt werden, und wieder zu einer andern Zeit uns zuwider sind. Dieß zusammen genommen lehrt offenbar, daß viele Gegenstände nur beziehungsweise unserm Herzen interessant sind, daß sie aber nicht an und durch sich selbst und unmittelbar das Herz rühren und zum Erzeugen der Gefühle stimmen. Denn was durch sich selbst und unmittelbar Etwas wirkt, kann und muß es allezeit und unter allen Umständen thun. Viele Gegenstände also, wenn sie auch — es versteht sich: allemal nur durch Vorstellungen — das Herz rühren, können aber wegen ihrer verschiedenartigen Einwirkungen auf das Herz, doch nicht unmittelbar und an sich das Herz zum Hervorbringen der Gefühle stimmen; sind daher nicht an sich liebenswürdig oder hassenswerth, sondern nur beziehungsweise; sind also keine absoluten, unbedingten Güter oder Uebel, sondern bedingte, mittelbare, und treten hervor als Nutzen oder Schaden.

162.

Wir müssen nun der Sache näher treten und bedingte und absolute Güter näher bezeichnen und ausscheiden; bei welchem Geschäfte uns abermals untrügliche Thatsachen zu Hilfe kommen werden. Alles, was Gegenstand unserer Liebe und unseres Hasses werden kann, ist entweder außer uns oder in uns zu suchen. Betrachten wir zuerst die Außendinge, wohin Geld, Besitzungen irdischer Güter jeder Art, Ansehn, weltliche Macht, irdische oder leibliche Genüsse, Sinnenlust u. s. w. nebst deren Gegentheil gehören. Was sagt uns hierüber jede Thatsache? —

daß sie nicht nur auf verschiedene Personen einen verschiedenen, oft ganz entgegengesetzten Eindruck machen, sondern sogar in der Seele des nämlichen Menschen in verschiedenen Zeiten verschiedene Gefühle erregen. Wer hat nicht schon Menschen gefunden, welche zu einer Zeit Reichthümer auf alle nur mögliche Weise zusammenscharrten und zu einer andern wieder vergeudeten? Wie viele Menschen wechseln in ihren Liebhabereien? Wir müssen daher alle Außendinge ohne Ausnahme von der Klasse der absoluten oder unbedingten Güter, welche an und durch sich selbst liebenswürdig oder hassenswerth sind und daher um ihrer selbst willen begehret oder verabscheuet werden, geradezu ausschließen und sie zu den blos nützlichen oder schädlichen Sachen zählen. Blicken wir nach innen, so tritt uns sogleich die Seele mit ihrer Einrichtung, ihrem Wesen und ihren Kräften entgegen, welche Gegenstände aber, da sie ein Bleibendes und Unveränderliches für sich sind, auch die nämlichen Eindrücke machen müßten, wenn die Vorstellungen von ihnen das Herz unmittelbar rührten — was gegen alle Erfahrung ist; wir müßten bei den Gedanken an ihnen stets angenehme oder stets unangenehme Gefühle haben. Wir zählen sie daher gleichfalls nicht zu den unbedingten Gütern oder Uebeln. Dasselbe gilt auch von den Kenntnissen und Gefühlen, so wie von den Wissenschaften und Künsten überhaupt. Wie wäre es sonst möglich, daß so viele Menschen gegen die Wissenschaften gleichgiltig sind oder daß Manche die eine Wissenschaft gegen die andere umtauschen oder ganz und gar aufgeben? Wer mag den ganzen Tag

und Tag für Tag sein Lebelang hindurch Musik hören? Noch Eines ist übrig, was in Betrachtung zu ziehen ist: die eigene Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Seele, des Ichs, des Selbst oder die Selbstvollkommenheit und Selbstunvollkommenheit oder kürzer die Selbstheit. Die Vollkommenheit einer Kraft zeigt sich aber in dem geäußerten Vermögen und dem geäußerten Triebe derselben oder in ihrer Macht und Stärke, welche nur durch Thätigkeit, durch Handlungen zu Stande kommen kann; — ohne Thätigkeit keine Vollkommenheit! Das Gegentheil ist Unvollkommenheit. Da aber die Thätigkeit eine freie oder freiunternommene und eine zufällige sein kann: so ist auch die Vollkommenheit theils eine freierworbene, theils eine zufällige. Aber einer zufälligen Vollkommenheit erfreuen wir uns so wenig, als wir uns der zufälligen Unvollkommenheit schämen oder zu schämen brauchen. Mit Recht sagen wir bei dieser: sie stand nicht in unserer Gewalt; darum aber kann auch jene nicht wahrhaft vergnügen. Ist dagegen die Vollkommenheit frei erwerblich d. h. hängt die Erreichung derselben von dem freien Vorsatze und Entschluße des Menschen ab; ist er sich in Wahrheit bewußt, in diesem oder jenem Falle sinnig, verständig, besonnen und vernünftig gehandelt zu haben, mit einem Worte: gut und würdig gewesen zu sein: so zieht ein solches Bewußtsein die reinste und dauerhafteste Freude nach sich, die durch Nichts verkümmert oder entzogen werden kann. Niemand hat es je bereut, sich edel und großmüthig gezeigt zu haben, der Wohlthäter des Menschengeschlechts geworden zu sein,

Brüder aus dem Verderben, dem sie entgegen rannten, gerettet, die Unschuld in Schutz genommen, die Wahrheit vertheidigt zu haben — wenn der Vorsatz zu diesen Thaten aus dem Innern seiner Seele, die Triebfeder dazu aus seinem Herzen geflossen ist! Was hebt den Menschen empor, was richtet ihn auf und erhält ihn freudig, wann das Unglück auf ihn herein stürmt, ihm Alles, was das Leben verschönert, raubt und seine edelsten Absichten vereitelt? Das Bewußtsein seiner sittlichen Güte und Würde, die in nichts Anderem als in seiner frei erwerblichen Vollkommenheit zu suchen ist. Und da diese nur durch freien Vorsatz und reine Liebe zu Stande kommen kann, so ist sie auch des Menschen wahres und einziges Verdienst und die zu erwerbende aber absichtlich vermiedene oder verabsäumte Unvollkommenheit seine wahre Schuld. Es steht demnach die Wahrheit unerschütterlich fest: das menschliche Herz läßt sich nur durch Vorstellungen und Bewußtsein freierwerblicher Selbstvollkommenheiten zunächst und unmittelbar rühren und zum Erzeugen der Gefühle stimmen, und nur diese freierwerbliche Selbstvollkommenheit ist an und durch sich selbst angenehm und liebenswürdig, dagegen die frei vermeidliche Unvollkommenheit an sich widrig und hassenswerth. Darum ist alle Liebe in Wahrheit Selbstliebe, welche richtig verstanden auf die freierwerbliche Selbstvollkommenheit oder auf die frei zu vermeidende eigene Unvollkommenheit, kurz auf die Selbstheit geht und wohl zu unterscheiden ist von der Eigenliebe, nach welcher der Mensch nur das liebt, was ihm eigen

ist oder ihm gehört, und dieses ihm Eigene schon für Selbstvollkommenheit und Selbstwürde oder wenigstens für einen Zeugen derselben nimmt. Die Selbstliebe ist das allmächtige Triebrad, welches die ganze vernünftig-beseelte Welt in Bewegung setzt und Gutes, Schönes, Großes, Herrliches und Ewiges schafft; wogegen die Eigenliebe mit ihrem Gefolge von Irrthum, Lüge und Trug nur Gemeines, Niedriges, Verächtliches und Vergängliches hervorbringt*).

163.

Alles Fühlen und Wollen des Menschen dreht sich demnach um seine Selbstheit d. h. um seine frei erwerbliche Selbstvollkommenheit und seine frei vermeidliche Unvollkommenheit. Alles, was ihm sonst liebenswürdig oder hassenswerth erscheint, kann es ihm nur in so fern sein, als es mit seiner Selbstheit im Verhältniß, Beziehung und Verbindung steht, ein Abbild, eine Hinweisung und Erinnerung an sie ist. Die Selbstheit wird in dem Menschen dunkle, klare, deutliche, wahre oder falsche Gefühle erregen, je nachdem die Vorstellungen von ihr beschaffen sein werden. Dabei versteht es sich von selbst, daß die Vorstellungen

---

*) Für eine Grundlage der Philosophie genügt das, was bisher von den Gefühlen und der Gefühlkraft gesagt worden ist. Die weitere Ausführung, besonders der innere Zusammenhang der Gefühle mit den Vorstellungen und Bestrebungen u. s. w. ist zu ersehen aus meiner Gefühllehre. Baireuth 1829.

von der Selbstheit mehr oder minder wach sein müssen, wenn sie die Gefühlkraft bethätigen und zum Erzeugen der Gefühle stimmen sollen. Auch muß der Mensch die Kunst verstehen, seine sittliche Güte und Würde, wenn sie ihm jene reine Freude und seelige Wonne verschaffen soll, dem Herzen nahe zu bringen durch eine wahre Vorstellung von ihr und durch eine feste Ueberzeugung ihres Daseins. So mancher Mensch besitzt Tugend, genießt aber nicht ihre beseeligende Belohnung wegen verkehrter Ansichten, die er von ihr gewonnen oder durch fremden Unterricht erhalten hat.

164.

Treffend sagt schon im Jahr 1795 Jean Paul in einem Briefe an eine Freundin in Hof, daß ein Jeder durchaus nur sittliche Häßlichkeit haßt; denn, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, jeder Haß ist Selbsthaß und jede Liebe ist Selbstliebe, weil alle Gefühle auf die Selbstheit gehen und der Mensch Nichts an sich und unmittelbar lieben oder hassen kann als seine freierwerbliche Selbstvollkommenheit oder freivermeidliche Unvollkommenheit. Darum kann auch der Mensch das an sich Gute und Böse, das um sein selbst willen zu lieben und zu hassen ist, in sich selbst suchen und finden; er kann darum auch die Vorstellungen davon, welche die praktischen Gesetze abgeben, aus sich selbst bilden und die Gedanken von allem dem, was ihm an und durch sich selbst interessant ist, also die letzten Beweggründe seines Willens aus sich allein hernehmen.

165.

Der Mensch erfreut sich demnach einer sittlichen Natur, welche eigenmächtig und selbstständig die letzten Gründe alles seines Thuns und Handelns hergibt, welche nicht nur über den Stoff (die Materie) seines Strebens, sondern auch über dessen Form oder Bestehungsart genaue Auskunft gibt. Der Stoff ist nämlich, wie wir schon gesehen haben, die Selbstheit als das an sich selbst Interessante und folglich das an sich Gute und Böse, der letzte, unbedingte Gegenstand und absolute Zweck seines Strebens; die Vorstellungen davon sind die materialen Willensgesetze und die Gefühle derselben die materialen Beweggründe. Die Selbstheit ist aber auch unter allen den Formen möglich, unter welchen wir sie nach den Urvorstellungen des Geistes denken können und müssen; — die Gedanken von diesen Formen der Selbstheit geben die formalen Willensregeln und in dem verschiedenartigen Interesse an den Formen der Selbstheit sind die formalen Beweggründe des Willens zu suchen.

166.

Da nun der Mensch das höchste Gut und Uebel nur in sich zu suchen hat, der Gedanke und das Interesse daran nur von seiner Natur ausgeht, der Wille einzig durch solche Gedanken und Gefühle bestimmt wird und sich bestimmen läßt: so kann der Mensch seiner Selbstheit aus und durch sich allein und unabhängig von allen äußern Bestimmungen leben d. h. ihm kommt ein sittliches Freiheitsvermögen zu;

er kann blos um seiner eignen Güte und Würde willen aus selbsteignem Vorsatz und reiner Liebe zu derselben d. i. sittlich handeln. Nichts kann ihn abhalten, absolute Güter sich zu erwerben; Nichts ihn zwingen, absolute Uebel sich anzueignen; keine äußere Macht vermag Etwas über ihn, wenn er nicht will. Er kann sich die Kenntnisse sowohl der unbedingten Güter als auch der bedingten oder nützlichen Lebensgüter verschaffen und in sich die Wissenschaft der Behandlungsarten der Dinge hegen, um jene Güter zu erlangen. Er kann aus Vorsatz und durch sittliche Gründe getrieben eine Herrschaft über sein Herz und seinen Willen ausüben und die Hindernisse wegräumen, die ihm auf dem Wege zur Wahrheit im Lieben und Wollen und zu seinem Lebensheile aufstoßen; kurz er kann Tugend üben und stets seiner sittlichen Natur so wie der Beschaffenheit der Dinge, an und mit welchen sein höchster Lebenszweck erreichbar ist, gemäß handeln!

167.

Da die Selbstheit keine Sache des Zufalls, der Gabe oder des Geschenkes ist, sondern durch freie Thätigkeit erworben und recht eigentlich verdient werden muß: so ist die selbsterworbene sittliche Güte und Würde im wahren Sinne das sittliche Verdienst des Menschen, und die ihm vermeidliche, aber nicht vermiedene sittliche Ungüte und Unwürde seine sittliche Schuld. Je mehr Selbstvollkommenheiten, je mehr Sinnheit, Verständigkeit, Besonnenheit, Vernünftigkeit, Herzensgüte und Willensstärke aus reiner Liebe

zu ihnen der Mensch an den Tag legt, desto größer ist sein Verdienst; je mehr Selbstunvollkommenheit, Ungüte, Unwürde, Untugend und Laster der Mensch hätte vermeiden können und doch nicht vermieden hat, desto größer ist seine Schuld. Sittliche Güte und Würde aber ist, wie wir gesehen haben, das einzige Gut an sich, steht ganz allein in des Menschen Gewalt, gewährt unmittelbar und durch sich selbst Vergnügen, während alle andern Güter der Welt nur beziehungsweise, als Gehilfen und Zeugen des absoluten Gutes, oder gar nur durch Täuschung Vergnügen bereiten; darum ist des Menschen sittliches Verdienst ein Gut, das mit keinem andern eine Vergleichung aushält, es ist sich selbst genug und steht über alle andern Güter. Eben so ist aber auch die sittliche Schuld ein Uebel an sich, das durch sich allein schon den tiefsten Schmerz verursacht, jedoch von jedem Menschen vermieden und mit keinem andern äußern oder zufälligen Uebel verglichen werden kann.

168.

Ist aber das sittliche Verdienst das einzige an sich erfreuliche Gut und die sittliche Schuld das einzige an sich schmerzliche Uebel: so ist die sittliche Vergeltung — Belohnung und Bestrafung — der Gewalt des Menschen ganz anheim gegeben. Denn die sittliche Belohnung ist in die Liebe und Freude an das errungene Verdienst, und die Strafe in den Schmerz über die uns zugezogene Schuld zu setzen. Wer Belohnung und Bestrafung in die Ertheilung äußerer Güter und Uebel setzt, wird und muß sich

immer getäuscht finden, weil diese mit Verdienst und Schuld, mit Sittlichkeit und Unsittlichkeit, mit Tugend und Laster niemals in ein richtiges, gerechtes Verhältniß gebracht und ausgeglichen werden können. Auch spricht alle Erfahrung einer solchen Belohnung und Bestrafung durch äußere, weltliche Güter und Uebel Hohn. Dagegen stehen Verdienst und Schuld mit der angegebenen Belohnung und Bestrafung in einem solchen unzertrennlichen Zusammenhang, daß jene nur wahr erkannt, richtig geschätzt und dem Herzen nahe gebracht werden dürfen, um diese — Belohnung als eigenthümliches Gefühl des Verdienstes und Strafe als eigenthümliches Gefühl der Schuld — als unausbleibliche und gerechte Folge zu erhalten oder hervortreten zu lassen. Belohnung ist also allemal Genuß, und zwar der reinste Lebensgenuß; denn an das Bewußtsein unserer Selbstwürde ist nach der Einrichtung unseres Herzens alle ächte, reine Freude gebunden; — sie ist die ausgebreitetste Freude; denn Verdienst kann man sich in allen Lagen und Verhältnissen des Lebens, in allen Ständen und Geschäften und an allen Arten von Gegenständen, an allen Orten und zu allen Zeiten erwerben und ihren Genuß sich verschaffen; — sie ist die dauerhafteste, unvergängliche Freude; denn das einmal erworbene Verdienst ist ewig dauernd, daher auch sein Liebreitz; und mit dem Augenblicke seines Erwerbes tritt auch zugleich sein Genuß ein und dauert ununterbrochen fort. Eben so ist Strafe allemal Mißvergnügen, Schmerz und Leid über Schuld und tritt mit dieser ein, so wie diese anerkannt, richtig geschätzt und in ihrem ganzen Umfange

dem Herzen nahe gebracht ist. Die Größe der Strafe richtet sich nach der Größe der Schuld. Da aber das menschliche Herz dazu nicht angelegt ist, daß es unangenehme, widrige Gefühle habe, sondern vielmehr dieselben fliehe: so kann auch die Strafe nicht als Ziel der sittlichen Natur gelten, sondern nur als Mittel, den Menschen zu seiner Bestimmung zu verhelfen. Bestimmt aber ist der Mensch durch seine sittliche Natur zur Verwirklichung der vollendeten Selbstgüte und Selbstwürde und zum Genuß der Freude darüber, die daher nur sein kann die reinste, ausgebreitetste, lebhafteste, eine unveränderliche und unvergängliche; — kurz des Menschen Bestimmung und Endzweck seines Lebens und Strebens ist Gottähnlichkeit und Seligkeit!

169.

Gottähnlichkeit aber ist kein Geschenk, sondern eigenes Verdienst; Seeligkeit entspringt, wie jedes Gefühl, jede Freude aus des Menschen Gefühlkraft oder Herzen und kann nicht von außen eingegossen werden. Darum kann nur der Mensch selbst sich seinen Himmel erbauen; — und diejenigen harren ewig vergebens, welche in einen fremden Himmel einzugehen hoffen; ihr Lohn ist dahin, ihr Herz kann ihnen nur Selbsthaß geben. Die Selbstliebe keimt und wuchert nur in einem selbstbebauten und gutgewarteten Garten; die schönste Blume, die Seeligkeit, blüht nur in dem selbstangebauten Himmelsgarten!

Gerstner, J., Trigonometrische Tafel für Land- und Feldmesser, auch Markscheider 2c. zur Erleichterung und Abkürzung der beim Reduziren auf dem Horizont vorkommenden Rechnungen eingerichtet, nebst einigen andern gemeinnützigen Tafeln, gr. 4. brosch. 54 kr. oder 12 gr.

Graser, J. B., das Judenthum, und seine Reform, als Vorbedingung der vollständigen Aufnahme der Nation in dem Staatsverband, Justiz- und Polizei-Beamten zur vorzüglichen Rücksichtnahme. 8. 1 fl. 21 kr. oder 18 gr.

— — der durch Gesicht und Tonsprache der Menschheit wiedergegebene Taubstumme, gr. 8. Mit Kupfern. 5 fl. 24 kr. oder 3 Thlr.

Neubig, A., die Gefühllehre. 8. brosch. 54 kr. oder 12 gr.

— — Grundriß der reinen Mathematik. Zweite stark vermehrte und umgearbeitete Auflage, gr. 8. M. 5 Taf. 1 fl. 48 kr. oder 1 Thlr.

Pöhlmann, F. G., System der Staatsthätigkeit zum Schutz der Privatrechte. Eine rechts- und Polizeiwissenschaftliche Abhandlung. 8. brosch. 8 gr. oder 36 kr.

— — Beiträge zur Erörterung der Uebereinstimmung und des Unterschieds zwischen Recht und Moral. 8. brosch. 6 gr. oder 24 kr.

Robinson der Jüngere, oder Erzählung seiner merkwürdigen Schicksale und wunderbaren Begebenheiten zu Wasser und zu Lande. Nach Campe's Robinson für Bürger und Landleute bearbeitet. Mit Holzsch. 8. brosch. 6 gr. oder 27 kr.

Gedruckt bei H. Höreth.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Neubig, Andreas

Die Grundlage der Philosophie

Baireuth 1830

Ph.u. 369 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046523-1